

سأدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب

# جَهَنَّمُ بْنُ صَفْوَانَ

وَمَكَانُهُ فِي الْفِكْرِ الْأِسْلَامِيِّ

رسالة ماجستير من جامعة بغداد

اجيزت بدرجة جيد جداً

حنّال العسلي

المكتبة الأهلية - بغداد

١٩٦٥

سأعدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب

# جَهَنَّمُ بْنُ صَفْوَانَ

وَمَكَانُهُ فِي الْفِكْرِ الْأِسْلَامِيِّ

رسالة ماجستير من جامعة بغداد

اجيزت بدرجة جيد جداً

حَالِدُ الْعِشِيِّ

قدم له الدكتور صالح احمد العلي رئيس دائرة التاريخ

والآثار • وعميد معهد الدراسات الاسلامية في بغداد

من منشورات المكتبة الاهلية

لصاحبها السيد شمس الدين الحيدري

مطبعة الارشاد - بغداد

١٩٦٥



## شكر وتقدير

لا يسعني الا ان اتقدم بجزيل شكري وعظيم امتناني الى استاذي  
الجليل الدكتور صالح احمد العلمي المشرف على اعداد هذا البحث لما  
ابداه من صبر كثير وجهد مشكور في اثناء فترة اعداد الرسالة • وكان  
لملاحظاته الصائبة ومقترحاته القيمة وارشاداته الموجهة الاثر الاكبر في  
ظهور هذا البحث الى حيز الوجود وبهذا الشكل •

كما اتقدم بالشكر لاستاذي الفاضل الدكتور عبدالعزيز الدوري  
وناجي معروف لاتاحتهما لي الفرصة لكتابة هذا البحث •

واخيرا ارى من الواجب عليّ ان اشكر الاخوان الاستاذ محمد  
توفيق حسين والدكتور عبدالمنعم رشاد والدكتور احمد مطلوب لما بذلوا من  
جهد مشكور في قراءة مسودات الرسالة وابداء بعض الملاحظات عليها •





## تَصْدِيقُ

الفكر ميزة الانسانية على سائر المخلوقات ، وهو من اهم المعايير التي يتفاضل بها البشر ، فيكون المرء اسمى مكانة واكبر تقديرا كلما عمق تفكيره ودقت اراؤه واتسع افق نظره ، واعتدل حكمه . والواقع ان الفكر اساس لكل الخواص البشرية ، من لغة وادب وحكمة وفن وعلم ، وهو السابق للصناعة والتطبيق ، فكل المخترعات المادية والمكتشفات العلمية والانتاجات الصناعية التي أوصلت البشرية الى مستواها الحالي والتي يؤمل ان تسير بالبشرية الى تقدم أوسع في المستقبل ما كانت لتحدث لولا ان افكارا سبقتها ، واراها انتجها الفكر ومحصها ثم عمل على تشذيبها وتحويرها حتى اصبحت ممكنة التطبيق . ولو قدر ان كارثة حلت بالكرة الارضية فأزالت ما عليها من صناعات ومنتجات وابقت الفكر ، فان البشرية بمقدورها ان تعيد مازال ، وتجدد ماتلف ، اما اذا ازلت الكارثة الفكر وابقت الصناعات والمنتجات فان البشرية ستتهار حتما لفقدانها وسيلة الاختراع والتجديد والابقاء .

ان الفكر لا ينحصر في ميدان واحد ولا يقتصر على جانب واحد من ميادين الحياة وجوانبها ، بل هو شامل يمتد الى كل ميدان ويمس كل ناحية كبيرها وصغيرها ، عظيمها ودقيقها ، نظريها أو عمليها ، واقعيها أو مثاليها . والامر الاساس هو في مدى اعمال الفكر ، والميدان الذي يعمل فيه الفكر ، ومدى اهمية الموضوع الذي يبحثه الفكر . فأما المدى فأمر يتفق عليه الناس ومن السهل تمييزه ، فمن السهل ان تميز بين التفكير

الفج والناصح ، والذكي والغبي ، اما مدى اهمية الموضوع فيقرره فيما ارى مدى الفوائد وعموميتها على الناس ، فكل ماكان الموضوع اكبر فائدة لاكبر عدد من الناس كلما كان اهم ؛ وعلى هذا فان مايقدر اهمية موضوع التفكير هو مقدار الخير والتقدم الذي يجلبه للمعدد الاكبر .

ان هذا يخرجنا الى الميادين التي ينبغي ان يهتم بها الفكر ، فقد ذكرنا ان اهمية الموضوع يقرره الخير الاكبر للمعدد الاكبر ، وهذا يتصل بميدانه ، وهو أمر يختلف عليه الناس اختلافا كبيرا ، والحق ان الرفاه المادي الذي وفرته المكتشفات والمخترعات الحديثة أدى الى ازدياد اهتمام الحكومات والمؤسسات بها ، فراحت تبذل بسخاء لتشجيع التفكير والبحث في هذه الميادين ، مما زاد من اقبال الناس عليها وعنايتهم بها ، والدفاع عنها ، فبدأت تنتشر الفلسفة الطبيعية والعناية بالامور المادية ، حتى لقد خيل للبعض انها كل شيء في الدنيا وما عداها هراء وعبت .

غير ان تجارب البشرية المريرة في القرنين التاسع عشر والعشرين أظهرت بوضوح وبصورة عملية ان المخترعات المادية والتقدم الصناعي الذي ولدته ما هو الا أداة عمياء بلهاء قد تؤدي الى رفاه البشرية وقد تؤدي الى دمارها وتخريبها ، وما الدمار الهائل الذي يرافق كل حرب الا دليل على ان التقدم الصناعي مهما بلغ شأوه فانه قد يكون اداة خطرة تهدد كيان البشرية ، وان الاقتصاد عليه يجعل البشرية شوهاء ، نامية بجانب ، وضامرة بجانب آخر ، وانه لا بد من الاهتمام بالجوانب الاخرى من الحياة البشرية ، وخاصة الجانب الخلقي والانساني والفني . فكل تقدم صناعي أو مادي اذا لم يرافقه تقدم في الخلق ، وتسمية لروح تقدير الانسانية سيكون ناقصا مبتورا ثم ان التقدم المادي والتكنولوجي يزيد من القوة المادية التي يشترك فيها الإنسان والحيوان ، اما اذا اريد تقدم الانسانية الحققة ذات الصفات الخاصة بها ، فلا بد من الاهتمام بالعلاقات الانسانية

وتنظيمها ، ولا بد من غرس المبادئ الاخلاقية الصحيحة ، ولا بد ايضا من الاهتمام بالفنون التي تغذي الناس بالمتعة والجمال ؛ والواقع اذا كان المثل الاعلى للبشرية هو توفير السعادة لافرادها ، فان هذه السعادة لن تتوفر اذا لم تتم العلاقات البشرية على أسس قويمه ؛ وان التعمق بدراسة التاريخ يرى شعوبا عاشت سعيدة وجازت تقدير العالم بالرغم من عدم توافر القوة المادية لديها ، كما ان الشعوب التي كانت قوية ماديا ، وضعيفة خلقيا اندثرت دون اثر أو تقدير . لقد كانت اسباطة قوية ماديا ولكن أين هي من اثينا وترائنهما ، ولقد فتح الاسكندر المكدوني معظم العالم المتحضر ، ولكن الاسكندر وامبراطوريته زالا بزواله وبقيت اثينا المغلوبة ماديا خالدة تضيء بآثارها الفكرية العالم ؛ وقل مثل هذا عن بابل ، فقد تغلبت عليها دول كثيرة واخضعتها ولكن زالت تلك الدول وبقيت بابل مصباحا ينير للناس .

ان ابرز ما يتميز به الاسلام هو تأكيده على الخلق والروح والفكر واعطائه اياها اهمية خاصة كوسيلة لتطمين السعادة الصحيحة والخير العميم للبشرية ؛ هذا بالاضافة الى نظريته الواسعة التي تسمو فوق الزمان والمكان ، وتنتظر الى البشرية عامة دون الاقتصار على شعب واحد ، أو زمان واحد .

فالقرآن الكريم حث البشر على استخدام فكرهم وعقلهم ، وامرهم بأن ينظروا ، ويبصروا ، ويتفكروا ، ويعقلوا ، وأوضح ان سبب زوال الامم والشعوب هو الظلم والتعسف وسوء الخلق ، وان الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة هو في الخلق القويم وفي العلاقات الانسانية القائمة عليه ، وجعل التقوى هي معيار التفاضل بين البشر ، كما انه رفع مستوى التفكير من النطاق المادي الفردي الضيق ، الى النطاق العالمي الروحي الواسع الرحب ؛ وكان هذا المحور العام الذي تدور عليه آيات القرآن الكريم .



بهذه المبادئ أخذ الاسلام ينتشر ويعم شعوبا مختلفة اصولهم ولونهم ونظمهم واساليب حياتهم ، فأقبلوا على الاسلام يدخلونه أفواجا ، والى الدين الاسلامي يعتقونه ويؤمنون به عقيدة واسلوب حياة ، فما مر قرن من الزمن الا وصار المسلمون يعدون بالملايين من مختلف البلاد والاجناس والطبقات والثقافات ؟ وقد أقبلوا عليه طوعا لا كرها ، واختيارا لا اجبارا ، واندفع فريق منهم يتدارس مبادئه وتعاليمه حتى برز في ذلك •

وقد اندفعت الحضارة الاسلامية تنمو وتوسع من منطلقها القوي الواضح ، وهو القرآن الكريم الذي يؤكد على أعمال الفكر والاهتمام بالانسان ، وتمجيد الخلق القويم • والحق ان هذا هو النطاق الذي حصر الفكر الاسلامي وحدده ، وهو الميدان الذي تعمق فيه المفكرون يشبعونه بحثا ودراسة ، فالحضارة الاسلامية انسانية في اصولها ، تهتم بالانسان وأحواله وتصرفاته وتهدف اصلاحه وتوفير الخير له ، وهي اخلاقية تمجد الخلق الفاضل وتراه العامل الاول في سعادة الانسانية وخيرها ؛ وهي عقلية تدعو الى استخدام العقل وتحريك الفكر ، وتتطلب الايمان عن عقيدة لا عن تلقين ، وتقر اختلاف الافكار والآراء ، ويروى ان الرسول قال : « اختلاف امتي رحمة » وسواء صحت نسبة هذا الحديث الى الرسول أم لم تصح ، فان هذه الحكمة ظلت من أهم مظاهر الفكر الاسلامي ، حيث ظهر عدد هائل من العلماء الذين قدموا آراء متباينة وافكارا مختلفة صارت موضع جدل ونقاش ، دون ان يكفر احد قائلها ، وذلك مظهر لسعة افق النظر ، ورحابة الصدر ، ومرونة التفكير •

والافكار اساس التاريخ ، فان التاريخ قائم على الحركة ، ولولا تحرك البشر ونشاطهم لما تكون التاريخ ، والحركات البشرية قائمة على الافكار فالمرء لا يتحرك اذا لم يفكر ، ومهما قيل في اثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في تسيير التاريخ ، فالواقع ان هذه لا تعمل الا عن

طريق إثارة تفكير الناس ؛ فإذا قيل ان الافكار وحدها لا تكفي لتسيير البشر ، فان الواقع ايضا ان البشر لا يمكن ان يسير من غير الافكار ، فتتبع دراسة الافكار يعين على تفهم دوافع الحركات وعوامل سيرها ، الجهة التي سارتها ؛ ويساعد على تقدير مستوى الناس ، لان مستواهم وثيق الصلة بأفكارهم وآرائهم .

غير ان دراسة الافكار وتطورها أمر ليس باليسير السهل ، لانها بطبيعتها ذاتية باطنية ، لا تعرف الا اذا تحدث بها صاحبها ، ولا تخلد الا اذا سئجلها ودونها ، كما انها لا تخضع الى ظروف الزمان والمكان المألوفة ؛ فقد تقتبس ، وانت مقيم بغداد في حزيران سنة ١٩٦٥ ، افكارا من مفكر مقيم في موسكو أو نيويورك أو الارجنتين ؛ أو قد تقتبس افكارا من شخص عاش قبل ألفي سنة ، كل هذا ولا تقتبس من شخص يعيش بقربك أو بجوارك . كما انك قد ترد على بالك فكرة تنمو في ذهنك وتسيطر على عقلك دون ان تعلم انها قد نبتت في ذهن آخر وتواردت على خواطره . يضاف الى ذلك انك قد تقتبس فكرة من غيرك ، ثم تحورها وتطورها وتعبّر عنها بشكل جديد وتظهرها للناس وكأنها من نبات افكارك ، وهي في الحقيقة مقتبسة من غيرك . واخيرا فان مدى اثر الافكار أمر صعب الحصر ، فانت قد تقتبس فكرة من خصم لك ، ثم تحورها لتتسجم مع نطاق تفكيرك ، أو قد تكون لنفسك افكارا من دراسة وانتقاد افكار غيرك . وينبغي ألا يقتصر تقدير الفرد على ما اقتبسه أو ما ابدعه من افكار ، بل أيضا على طريقة تفهمه ما اقتبس وعلى المكانة التي وضع الافكار المقتبسة .

لقد ذكرت من قبل ان القرآن الكريم اكد على الاهتمام بالانسان وسلوكه ، وعمل على اعادة توجيه التفكير نحو البشرية وسيرها ومصائرهما ، وأشار الى اعلام طريق السير في هذه الوجهة ، وامر باستعمال الفكر والعقل في هذا المضمار ، فانطلق الآلاف من المفكرين يشحذون الفكر ويكدون العقل لشرح ما اوجزه القرآن ، وتفصيل ما اجمله ، وتفسير ما بدا

غامضا ، وتأويل ما بدا مبهما ، وتباين حظهم في ذلك ، فمنهم من كان ضيق الفكر وقليل العمق ، ومنهم من كان واسع الأفق ، نافذ البصيرة ، ومنهم من كان محدود الاثر ، ومنهم من كانت لآرائه وافكاره اثر كبير في انارة السبيل لمعاصريه ولمن جاء بعدهم ؛ وبذلك كانت مساهمتهم في نمو الفكر الاسلامي عظيمة وخدماتهم في تطوير العقائد وتوضيحها هائلة .

وجهم بن صفوان احد الافذاذ الكبار الذين ظهوروا في أواخر القرن الاول الهجري ، أي في فترة مبكرة من فترات الفكر الاسلامي ، اهتم بدراسة القرآن والعقائد ، وجال في البلاد ، واتصل بالمفكرين ، واعمل فكره في تفهم القرآن وعقائد الاسلام ، فوضحت في ذهنه آراءه ، وتجلت لبصيرته افكاره ، فعبّر عنها وشرحها ووضحها ، فأثار حركة كبيرة ، عارضه فريق ، وأيده فريق ، ونبذ آراءه أناس ، وتقبل افكاره آخرون ، ولكن عدد من ايده اكبر ، واثروهم اعظم ، والحق ان له الفضل الاكبر في وضع وتوضيح كثير من المبادئ التي دان بها المعتزلة ، حتى لقد اختلطت الجهمية بالمعتزلة الاولين . فضلا عن ان فريقا من الناس كانوا اشد تمسكا بآراءه واستسلاما لها ، فظلوا جهمية يتميزون بذلك عن غيرهم . غير ان اثر جهم سرى حتى على خصومه في الفكر ، فان الآراء التي قال بها ، حملت الآخرين على دراستها والانشغال بالرد عليها ، ولولا تقديرهم لاثرها وعمقها لما اشغلوا انفسهم بالرد عليها . فأهمية جهم لا تقاس بعدد من تابعه في آراءه ، أو اقتبس منه وأيده ، بل تقاس ايضا بعدد من اهتم بالرد عليه من كبار المفكرين .

غير ان دراسة آراء جهم وآثارها ليست باليسيرة أو السهلة ، وذلك بالنظر لقلة ما وصلنا عنها من كتب ومعلومات ، الامر الذي يضطر الباحث الى تلمظ وتصيد المعلومات البعثرة في ثنايا المخطوطات والكتب التي أغلبها

غير مفهرسة ولا مستوفاة الدراسة ؛ ولا بد للتغلب على هذه المصاعب من صبر وناة مع يقظة ودقة اراها قد توفرتا في السيد خالد العسلي الذي استطاع بعد جهد كبير ان يجمع معلومات كثيرة كانت مشتتة في ثنايا المؤلفات ، وجمعها بصبر وناة ، ونظمها بتعقل وروية ، وحللها بتفكر واتزان ، فأخرج لنا هذه الدراسة التي تكشف عن شخصية عظيمة ، ودورها في نمو الفكر الاسلامي وتطوره ، وارجو ان تسهل هذه الدراسة الطريق على الباحثين وان توضح جانبا غامضا في تطور الفكر الاسلامي ، وان تكون بداية دراسات اخرى للفكر الاسلامي الواسع في نطاقه ، العميق في غوره ، والعظيم في اثره على تقدم البشرية .

**الدكتور صالح احمد العلي**



# تمهيد

ظهر جهم بن صفوان وقد امتدت الدولة الاسلامية الى التركستان شرقا والمحيط الاطلسي غربا وبدأ الاسلام يعم بين الناس في هذه الامبراطورية الكبيرة التي تضم انواعا متعددة من الاجناس والثقافات ، والديانات ، والعبادات ، وقد أبدت الدولة مرونة كبيرة في موقفها تجاه هذا التنوع واظهر الاسلام صدرا رحبا تجاه من لا يعتقه ودخل معهم في مناقشات سلمية ، وان كانت حادة ، وتبادل معهم بعض الآراء ، فأدى ذلك الى ظهور كثير من الفرق التي كانت تعتبر « اسلامية » بالرغم من تباين آرائها والاسلام .

قضى جهم بن صفوان معظم حياته في خراسان ، حيث تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة امتدت جذور بعضها الى أزمنة قديمة . فكان اليهود والنصارى بفرقهم المتعددة من ناحية ، والمأنوية والمذاهب الثنوية والديانات الهندية كالسمنية من ناحية أخرى ، وقد استغل معتقوا هذه المذاهب والنحل الحرية التي وفرها الاسلام ، فاندفعوا في جدلهم ومناقشتهم حتى كادوا يصلون درجة التحدي ، مما أثار المفكرين المسلمين ، فانبروا يوضحون عقائده ويفلسفون مبادئه . وكان أهل السنة ، الذين يهتمون بأحاديث الرسول ، قد بدأوا محاولاتهم لجمع الحديث ودراسته ووضع قواعده ، وغربلته من الوضع الذي قام به كثير من الدسائسين على الاسلام والذين استغلوا احترام المسلمين لأحاديث الرسول فراحوا يخلقون وينسبون له اقوالا تلائم اغراضهم وعقائدهم كذبا وافتراء . ولم يكن

وضع قواعد لعلم الحديث وتميز الصحيح من المدسوس بالامر السهل ، بل احتاج الى زمن طويل عمل خلاله المفكرون المخلصون حتى ارسوا قواعده . غير أن الفكر الاسلامي لم يكن بمقدوره الانتظار حتى تتم عملية وضع القواعد وتطبيقها ، فكان لا بد من ظهور مفكرين يجادلون ذوي الآراء الغريبة والعقائد الدخيلة التي تريد تشويه العقيدة الاسلامية النقية السامية ، ومن هؤلاء جهم بن صفوان الذي هاله ما رآه من افكار غريبة عن الاسلام لذلك اخذ ينفي عن الاسلام العقائد الدخيلة ، ويثبت وجود الله تعالى ، عندما تحدثه السمنية ( فرقة بوذية ) فوضع منهاجا ينفي عن الاسلام المباديء الدخيلة والافكار الغريبة التي دخلته مقارعا ذلك خصومه بآيات من القرآن وحجج كلامية ووقف موقفا صلبا تجاه فكرة التجسيم التي تقود الى الوثنية .

ولجهم بن صفوان وآرائه الفلسفية خاصة ، مكانة في الفكر الاسلامي . حيث ظهر في فترة مبكرة ، وفي بداية التفلسف ، وكان القرآن الكريم هو المنبع الاعظم الذي استقى منه ، شأن المخلصين من المسلمين ، افكاره وآراءه ، فحاول ان يفكر في آياته ، ويستخدم عقله وفكره في فهمهما لتؤيد آراءه .

ولكن بالرغم من أهمية القضايا التي بحثها جهم ، والافكار التي فسر فيها تلك القضايا ، والتأثير الذي كان له ، سلبا وايجابا ، على معاصريه ومن تلاهم ، فانه لما يدرس بعد دراسة وافية .

وعند دراسة مفكر ما ، لا بد فيما اعتقد ، من دراسة حياته ومحاولة استجلاء البيئة التي أحاطته ، والاشخاص الذين احتك بهم ، وتأثره بآرائهم فكان لهم دور في توجيهه الوجهة التي صار اليها ، وفي دفعه الى التفكير بالقضايا التي فكر فيها والاسلوب الذي سلكه في ذلك ، لذا بدأ هذا البحث

بفصل يتناول « سابقو جهم » الذين تذكر المصادر اثرهم فيه ، وابرزهم فيما يظهر من المصادر هو الجعد بن درهم ( ت ١٢٠هـ / ٧٣٨م ) غير ان الجعد بدوره اقتبس بعض آرائه - كما تشير بعض المصادر - من بيان بن سمان ( ت ١١٩هـ / ٧٣٧م ) لذلك امتد بحثي الى بيان وآرائه في صفات الله تعالى كما توضح آراء الجعد بن درهم . ومن ابرز من التقى بهم وناقشهم في الصفات هو معاصره مقاتل بن سليمان ( ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م ) . لذا رأيت الامدوحة من التطرق الى آرائه .

وبعد استتمام البحث في سابقي جهم ، بحثت في حياة جهم ونشأته واتصاله واحتكاكه بالسُّننية وابي خنيفة ، ودوره في ثورة الحارث بن سُرَيْج ، التي افاد منها في نشر افكاره ولكنها ادت في الاخير الى ان يفقد حياته .

وقد كانت أهم القضايا التي تناولها جهم هي مشكلة نفى الصفات اذ ان هذه القضية مهمة وسياسية لذلك رأيت ان اجعلها موضوعا اساسيا في البحث . وقد نتج عن نفى جهم للصفات ان نفى عن الله تعالى ، العين ، والوجه ، واليد ، والاستواء ، والكرسي ، والعرش والنظر الى الله تعالى ، وخلق القرآن ، وتناولت كل هذه الامور على ضوء المعلومات المتوفرة عن جهم وعصره ، وكيف فهمها المسلمون في وقته .

ولقضية علم الله تعالى أهمية كبيرة في العقائد ، وهي موضوع واسع ومعقد ، فيه كثير من مجال الاختلاف ، ويتفرع منه قضية الجبر والاختيار التي شغلت المسلمين ، كما ان مشكلة الايمان لعبت دورا مهما في العقيدة الاسلامية ، لذلك فقد تناولت هذه القضايا كما فهمها جهم وجعلتها فصلا مستقلا .

غير ان جهاً لم يقتصر على نفى الصفات عن الله تعالى وما اثارته عند المسلمين من جدال ونقاش بل تناول بعض الامور العقائدية التي كانت

سائدة في عصره وخاصة الاعتقاد السائد بين بعض المسلمين بالملائكة الحافظين ، وملك الموت ، وعذاب القبر ، ووضع الميزان المادي يوم الحساب ، والصراط المستقيم ، والشفاعة ، ووجود الجنة والنار في الحياة الدنيا ، وخلودهما بعد الحساب ، فجعلتها موضوعا لفصل خاص تطرقت فيه الى عقائد المسلمين فيها وآراء جهم وكيف عالجها •

ولما كانت أهمية الشخص لا تقتصر على مجرد ابداعه ، بل على الحركة التي يولدها في عصره ، سلبا وإيجابا ، فإن جهما كانت له أهمية بما اثاره من افكار حيث ان عددا غير قليل من كبار المسلمين والفرق الاسلامية تأثرت بأرائه ، أو اقتبست منها ، ومن اقتبس منه المعتزلة الذين اعتبرهم ابن تيمية « مخاينث الجهمية » كما ان ابا حنيفة ( ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م ) اتهم بالجهمية ، وكذلك البخاري ( ١٩٤هـ / ٨١٠م - ٢٥٦هـ / ٨٧٠م ) وداود الظاهري ( ٢٠٢هـ / ٨١٧م - ٢٧٠هـ / ٨٨٣م ) اتهما بأنهما قالا بخلق القرآن تلك المشكلة التي اثارها جهم •

غير ان عددا غير قليل اخذ آراءه كليا ، وتابعه ، مع اضافات وشروح وكونوا كتلا هي انني ندعوها فرق الجهمية ، لذلك فقد تناولت آراء هذه الفرق مقارنا بينها وبين آراء جهم الاصلية •

وتبرز أهمية جهم في انتشار آرائه وعدد اتباعه لذلك انهيت البحث بمدى انتشار الجهمية ونظرة المسلمين اليها •

واني ارجو ان يكون هذا البحث قد اوضح جانبا غامضا من الفكر والعقائد الاسلامية التي كانت بناء ضخما وكيانا عظيما ، وجه الملايين من البشر ورفع من مستواهم الفكري ، ووسع افق نظرهم ، ونمى روح البحث والتمحيص عندهم • بل ونستطيع القول بأن الآراء التي جاء بها جهم وتبنتها المعتزلة فيما بعد ، كانت الانطلاقة العظمى للفكر الاسلامي الذي اتى اكله الطيب النضيج في القرون التالية وكان له الاثر المحسوس ليس على الفكر الاسلامي حسب ، بل على الفكر الانساني عامة •



## استعراض المصادر وتحليلها

لجهم أهمية كبيرة في تاريخ الفرق الإسلامية ، لما بحثه من القضايا كخلق القرآن ونفي الصفات ، واثرها في آراء المعتزلة بصورة خاصة ، ولما أثارت الجهمية من نقاش وجدل عند أهل الحديث وأصحاب السنة ، ولكن رغم ذلك فإن جهماً لم يدرس دراسة مستقلة حتى الآن ، كما أن الجهمية لم تدرس مبادئها وتطور آرائها وفرقها وعلاقتها بالفرق الإسلامية الأخرى ، ولعل ذلك يرجع إلى عوامل عدة منها أن الجهمية لم تقم بدور سياسي بارز ، فهي - كفرقة - لم ترفع السلاح وتحارب الحكم القائم ، اللهم ما عدا اشتراك جهم في ثورة الحارث بن سريج<sup>(١)</sup> ، لذلك لم تجلب انتباه المسلمين ممن اهتموا بالدرجة الأولى بالفرق التي لعبت دوراً سياسياً .

ثم إن مقتل جهم بن صفوان بعد ثورة الحارث أدى ، على ما يظهر ، إلى تقلص الحركة بسرعة وإهمالها ، فلم يظهر مفكر بارز يعتقد آراء جهم كلها ويدافع عنها ، كما أن كثيراً من آراء جهم ذابت في آراء الفرق الأخرى كالمعتزلة التي اقتبست كثيراً من آرائه ، فطورتها وأخذ اتباع المعتزلة يدافعون عن هذه الآراء المقتبسة من الجهمية باعتبارها جزءاً من آرائهم مما أدى بمؤلفي الفرق الأخرى إلى أن ينسبوا هذه الآراء إلى المعتزلة<sup>(٢)</sup> من غير أن يذكرُوا مبدعها الأول .

ثم إن الجهمية تركزت في مناطق بعيدة عن بغداد<sup>(٣)</sup> فلم يهتم

---

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٢٨ (القاهرة ١٩٤٨) تحقيق عزت العطار الحسيني ، وسأشير له : الفرق بين الفرق ؛ الأسفرايني : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة ، القاهرة ١٩٥٥ تحقيق محمد زاهد الكوثري . وسأشير له « التبصير في الدين » .

(٢) انظر الفصل السادس .

(٣) انظر الخاتمة .

المؤلفون بتسجيل آرائها وتوضيحها خاصة وأن الكتب التي بحثت الجهمية ألقت كلها تقريبا في بغداد بعيدا عن مراكزها الرئيسة الاولى ، وكان هذا من عوامل قلة الكتابة عنها ، وعدم عرض آرائها بصورة كاملة وواضحة ، هذا بالاضافة الى ان معظم هؤلاء المؤلفين لم يكرسو كتابا خاصا بالجهمية بل بحثوها مع غيرها وفي النطاق الواسع من بحثهم عن تاريخ الفرق ، فكانت بحوثهم مقتضبة تتناول الظواهر الخارجية البارزة دون تفصيل العقيدة وحججها .

والجهمية ليست الفرقة الوحيدة التي لم تصلنا معلومات مفصلة عن عقائدها وحججها بل أن معظم الفرق الاسلامية لم تصلنا عنها تفاصيل ايضا ، وحتى تلك التي لعبت دورا خطيرا في الحياة السياسية كالخوارج والمرجئة وفي الحياة الفكرية كالمعتزلة ، غير أن ما كتب عن الجهمية اقل مما كتب عن معظم الفرق ، ويمكن ارجاع السبب في ذلك الى أن المسلمين الاوائل ، كما قال المقرئزي : حرموا الرد على الجهمية<sup>(١)</sup> .

بدأت الجهمية في خراسان وظلت منتشرة في ذلك الاقليم الى القرن الرابع الهجري ولا يمكن أن نرجع قلة معلوماتنا عنها الى خمود نشاط الحركة الفكرية في المشرق ، فمن المعروف أن مدن خراسان وتركستان كانت في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري أهم مراكز الحياة الفكرية في بلاد الاسلام ، وانها عنت بالموضوعات الدينية فظهر منها اعظم المحدثين وعدد من المفسرين والفقهاء حتى قال البكري « ومنهم العلماء والنبلاء والمحدثون والنسك والمتبدون ، وانت اذا حصَّلت المحدثين في كل بلد وجدت نصفهم من خراسان »<sup>(٢)</sup> . غير أن علماء هذه المنطقة ومفكرها لم يهتموا بدراسة الفرق الاسلامية وعقائدها ، ولعل ذلك راجع الى أن تدوين

---

(١) المقرئزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاناير ج ٤ ص ١٨٢ ، القاهرة ١٣٢٦ وسأشير له : الخطط .

(٢) البكري : معجم ما استعجم ص ٤٩٠ ، القاهرة ١٩٤٥ .

العلم على نطاق واسع جاء في القرن الثالث الهجري ، حيث تبنت الفرق الإسلامية الأخرى آراء جهم ، وأخذت تدافع عنها بعد أن طورتها بما يلائم أرائها العامة ، وهكذا جاء الرد على آراء جهم ضمن الرد على الفرق التي تبنتها ، بالإضافة الى أن آراء الجهمية تبين آراء أصحاب الحديث والسنة الذين سيطروا على الفكر الإسلامي منذ عصر المتوكل - وفي هذا الوقت نما التدوين - فكثر تأليفهم في هذا المجال بدرجة طغى فيها على ما ألفته الفرق الإسلامية الأخرى .

ثم أن أهل الحديث لم يكن من مزاجهم المناقشات الفلسفية ، ولم تكن لهم معرفة بعلم الكلام في هذا الوقت مما أدى بهم الى تجاهل آراء جهم واستنكارها بدل عرضها ، أو مناقشتها والرد عليها ، وهكذا فقد الكثير من آراء الجهمية وحججهم ، وقد عبر مالك بن انس عن عدم امكانه الرد على انكار الجهمية لمعنى استواء الله تعالى بقوله عندما سئل عن كيفية الاستواء « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة »<sup>(١)</sup> . وقال عبدالله بن المبارك « لان أحكى كلام اليهود والنصارى أحب اليّ من ان احكى كلام الجهمية »<sup>(٢)</sup> .

ان آراء الجهمية لم تلق المقاومة المنظمة الجدية الا بعد ان تبنت المعتزلة فكرة خلق القرآن ، ونفي الصفات ، وبعد ان أصبح للمعتزلة دور فعال في الحياة الفكرية في عصر المأمون الذي شجعهم وتبنى افكارهم ، فقام المعتزلة بالضغط على أصحاب الحديث والسنة ، واكراههم على انقول

(١) الدارمي : رد الدارمي على بشر المريسي العنيد ص ٣٧ ، القاهرة ١٩٣٩/١٣٥٨ هـ مطبعة انصار السنة .

(٢) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٦ ، ١٠٢ ، تحقيق شروطمان ، ليدن ١٩٦٠ .

بخلق القرآن<sup>(١)</sup> .

وقد تبعت الآيات القرآنية التي تناول القضايا التي بحثها جهنم ، فالقرآن هو الكتاب المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، غير انه ليس من السهل فهم كل آيات القرآن فهما صحيحا واضحا ، لاسباب عدة مما أدى الى تباين فهم المفكرين لآياته ومحاولتهم تأويلها .

والواقع ان كثيرا من المسلمين ادركوا صعوبة فهم القرآن الكريم ولكنهم تحاشوا تأويله خشية ان يقعوا في خطأ ، غير ان فريقا اخرًا ، وخاصة منذ اوائل القرن الثاني الهجري ، تجرأ على البحث في القرآن وآياته ، وقد حفظت لنا كثيرا من آرائهم كتب التفسير وخاصة تفسير الطبري الذي يتميز بايراد معظم آراء المفسرين الاوائل .

اما الحديث فقد رجعت الى احاديث كتب الصحاح في توضيح وشرح المفاهيم والآراء التي جاء بها جهنم ، والاستفادة من الحديث محدودة لعوامل عدة ، أهمها ان تدوين الحديث على نطاق واسع جاء في القرن الثالث الهجري ، لذلك فمن المحتمل ان يكون هناك كثير من الاحاديث الموضوعة ،

---

(١) انظر عن المحنة : باتون : احمد بن حنبل والمحنة (القاهرة ١٩٥٨) الترجمة العربية ؛ الدومي : احمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا (القاهرة ١٩٦١) ،

E. I., s.v. Ahmad B. Hanbal; E.I. s.v. Mu'tazila.

وانظر مناقشة عبدالعزيز بن يحيى الكنانى لبشر المريسي في القول بخلق القرآن ايام المحنة ، الرسالة التي ألفها الكنانى نفسه وسمّاها كتاب الحيدة ( القاهرة المطبعة الحسينية ، بلا تاريخ ) . وانظر كذلك كتاب الدارمي : الرد على بشر المريسي العنيد ؛ عبد الحميد سند الجندي : ابن قتيبة ص ٢٤١-٢٥٠ ، القاهرة ١٩٦٣ . اما عن المحنة في مصر فانظر سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ١٧٧-١٨٠ ، القاهرة ١٩٤٧ ؛ ابراهيم بن احمد العدوي : ابن عبد الحكم رائد المؤرخين العرب ص ٢٧ ، القاهرة ١٩٦٣ .

ومع ذلك فقد اعتبرت الحديث يمثل وجهة نظر بعض المسلمين بالنسبة الى الموضوع الذي يتناوله الحديث في القرن الاول الهجري ، اذ ان مجرد وجود الحديث في كتب الصحاح يدل على نظرة بعض المسلمين ، وخاصة المحدثين الى ذلك الموضوع .

لم تصلنا عن آراء جهم الا معلومات قليلة متفرقة في كتب الفرق . ولا تشير هذه الكتب الى أن جهما ألفت كتابا في الموضوعات التي خاضها ، ما عدا الجيلاني الذي يذكر أن لجهم تصانيف<sup>(١)</sup> ، دون ان يبين التصانيف وموضوعاتها ، وهل استفاد الجيلاني نفسه في النقل عنها ، او فيما اذا كانت موجودة في زمنه وهل أن من بحث جهما ومنهم الجيلاني ، اعتمدوا على كتبه وتصانيفه . ولم يصلنا كتاب من تأليف تلاميذه ومؤيديه ، والكتب التي ذكرت آراءه ، كانت جميعها كتب نقد ورد ، بالاضافة الى ذلك انها خلطت بينه وبين الجهمية عامة ، كما خلط معظمها بين الجهمية والمعتزلة ، ولذلك تصعب الاستفادة منها في تمييز آراء جهم الخاصة ، كما توجب على الباحث الحيلة والحذر عند دراسته هذه الكتب .

ذكر ابن النديم في الفهرست الذي ألفه سنة (٣٧٧هـ/٩٨٧م)<sup>(٢)</sup> كتابا قليلة تبحث عن الجهمية ، ترجع كلها الى القرن الثالث الهجري ، وصلنا منها « الرد على الجهمية » لاحمد بن حنبل<sup>(٣)</sup> (١٦٤هـ/٧٨٠م) وكذلك

---

(١) الجيلاني : الغنية لطالبي طرق الحق ص ٩٤ ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، الطبعة الثالثة وسأشير له « الغنية لطالبي طرق الحق » .

(٢) ابن النديم : الفهرست ص ٣- القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، بلا تاريخ ، وسأشير له « الفهرست » .

(٣) الفهرست ص ٣٣٤ عن حياة ابن حنبل انظر المصادر التي ذكرها ، بروكلمان ؛ تاريخ الادب العربي ج ٣ ص ٣٠٨ وما بعدها ؛

E. I<sup>2</sup>. s.v. Abbasid. B. Hanbal.

« كتاب الرد على المشبهة » لأبن قتيبة (٢١٣هـ/٨٢٨م - ٢٧٦هـ/٨٨٩م) <sup>(١)</sup> وكلا الكتابين الفا بعد ان تبنت المعتزلة القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات •

تناول احمد بن حنبل في القسم الاول من كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن ، وتأولوه على غير تأويله » ، الزنادقة عموما حيث لم يدخل الجهمية ضمن الزنادقة ، وافرد القسم الثاني من الكتاب في الرد على الجهمية ، والكتاب صيغ على شكل أسئلة يوردها ابن حنبل على لسان جهمي ويرد عليها ، كما أنه يسأل الجهمي أسئلة ويرد عليها ، وقد ذكر مناقشة جهم للسمنية في ترمذ ، وقدم معلومات وافية عن آراء الجهمية في نفي الصفات ، وخلق القرآن ، وفناء الجنة والنار • والكتاب يمثل حصيلة آراء الجهمية الى بداية القرن الثالث الهجري ، وهو أول كتاب ألف في الرد على الجهمية واصبح اساسا لبعض من كتب بعده ، وذلك لان احمد بن حنبل عاش الفترة التي نشطت فيها آراء الجهمية ، تلك الفترة التي سادت فيها المعتزلة التي تبنت آراء جهم في نفي الصفات وخلق القرآن ، فكان للمعتزلة نفوذ سياسي ومركز قوي عندما ساندتها الدولة ، كما أن ابن حنبل ممن قاسوا التعذيب والسجن على يد المعتزلة بسبب رفضه القول بنفي الصفات وخلق القرآن • ولهذا فإن كتابته هي تسجيل عن حوادث شاهدها وآراء اشترك في الرد عليها •

ان ابن حنبل هو أول من ألف ، فيما نعلم ، في الرد على الجهمية ، ولعل ذلك راجع الى ان آراء الجهمية انتشرت في زمن ابن حنبل ، واصبح لها تأثير قوي في توجيه المعتقدات الاسلامية مما حدا بأبن حنبل ان يكتب ردا عليهم يساعد على ايقاف توسع نفوذهم على العامة •

---

(١) الفهرست ص ١٢٢ ، وهو الكتاب الذي نشره الاستاذ زاهد الكوثري في القاهرة سنة ١٣٤٩ هـ ورسمه بـ « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » وسأشير له « الاختلاف في اللفظ » •

وربما كانت الجهمية قوية النفوذ منذ البداية لكن الردود بدأت متأخرة • والواقع أن الفرق الأخرى التي نعلم عن قوتها وانتشارها لا توجد عليها ردود في هذه الفترة الأولى ، فعدم وجود ردود على الجهمية في القرن الثاني الهجري لا يعني إذا عدم قوتها في هذه الفترة بل بالعكس توجد أدلة من مصادر أخرى تدل على أن الجهمية كانت منتشرة وقوية قبل زمن ابن حنبل •

والكتاب لا يميز بين آراء جهم القديمة وآراء أتباعه بعد قرن من الزمن كما أنه ليس من الواضح أن كان ابن حنبل يقصد بالجهمية كل من قال بخلق القرآن ونفي الصفات عن الله تعالى ، أي أنه أدخل آراء المعتزلة في رده ، غير أن من المؤكد أن بعض ردوده على آراء جهم هي من صميم آراء جهم التي انفرد بها ، ولم يأخذ بها المعتزلة ، كمشكلة فناء الجنة والنار •

وابن حنبل من أعداء الجهمية وهو يعتبر جهما وأتباعه خارجين على الإسلام ، وإن جهما وضع « دين الجهمية »<sup>(١)</sup> فكتابه هذا كتاب رد لا توضيح • والراجع أن ابن حنبل أهمل كثيرا من آراء جهم وأتباعه ، وكذلك حججهم الكلامية ، والآيات والأحاديث التي اعتمدوا عليها ، واقتصر على الرد عليهم فقط ، أي أنه ابرز نقاط الضعف في عقائدهم دون أن يحاول عرض آرائهم كلها ، المقبول منها والمرفوض •

أما ابن قتيبة فقد حاول في كتابه « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة »<sup>(٢)</sup> أن يرد على الجهمية ويفند آرائهم بالرجوع إلى مجاز اللغة العربية ، حيث اعتمد على الأمثلة اللغوية والشواهد الشعرية

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٦

(٢) ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ،

القاهرة ، ١٣٤٩ هـ •

في الرد على المشبهة والجهمية • وكان يخلط بين آراء جهم والجهمية والمعتزلة ، ويردد قول احمد بن حنبل « من زعم ان القراءة مخلوقة فهو جهمي ، والجهمي كافر ، ومن زعم انها غير مخلوقة فهو مبتدع ، وكل بدعة ضلال » (١) .

ثم ان ابن قتيبة لا يفرق بين آراء جهم وآراء اتباعه ، وبين آراء المعتزلة • وعندما يورد الآراء يقول « قالوا » وهذا يجعل الاستفادة من هذا الكتاب محدودة ، ويجب استعماله بحذر ، اذ لا يذكر بالضبط آراء جهم أو كيفية تطورها بعد ذلك ، او الآراء التي أخذتها المعتزلة عن الجهمية ، أو كيفية تطويرها لتنسجم مع باقي آرائها الاساسية •

ويرد ابن قتيبة في كتابه « تأويل مختلف الحديث » على الزنادقة والجهمية والمعتزلة والمجسمة دون ان يذكر أسماءهم بصراحة بل يكرر كلمة « قالوا » وبذلك تصبح الاستفادة من هذا الكتاب محدودة ايضا •

تناول الدارمي في كتابه « الرد على الجهمية » (٢) بحث هذه الفرقة وتطرق فيه الى مبادئ الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى والاستواء ، والحجاب والرؤية ، وعلم الله ، والايمان ، وخلق القرآن ، وهكذا قدم آراء الجهمية مبوبة على فصول ، وللكتاب أهمية في الرد على الجهمية نظرا للآيات والاحاديث التي اوردها في الرد عليهم ، الا انه لا يميز بين آراء جهم الاصلية وآراء الجهمية المتأخرين ، ولا يعرض حجج الجهمية أو كيفية تفسيرهم للآيات القرآنية التي تظهر الصفات لله تعالى ، كما لا يبين موقفهم من الحديث النبوي ثم انه ترك كثيرا من آراء الجهمية

---

(١) ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ ص ٥٤-٥٥ ؛ وانظر قول ابن حنبل : في كتاب السنة ص ٤٩ ، ٥١ ، مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين ، تحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ، ١٩٥٦ •

(٢) الدارمي : الرد على الجهمية ، تحقيق شروطمان ، ليدن ، ١٩٦٠



دون ان يذكرها ، وقد اعترف بذلك حيث قال « ولولا مخافة هذه الاحاديث وما يشبهها لحكيت من قبح كلام هؤلاء المعطلة وما يرجعون اليه من الكفر حكايات كثيرة تبين بها عورة كلامهم وتكشف عن كثير من سوءاتهم ولكننا نتخوف من هذه الاحاديث ونخاف ان لا تحمله قلوب ضعفاء الناس فتوقع فيها بعض الشك » .<sup>(١)</sup>

يخلط الدارمي بين آراء جهم والجهمية ، ولا يشير الى كيفية تطور آراء جهم وهل ان الجهمية حافظت على آراء جهم وابتقتها كما هي ، أم انها زادت عليها وطورتها . والدارمي يعتبر كل من قال بخلق القرآن جهميا ؛ فيعتبر بشر المريسي من الجهمية<sup>(٢)</sup> ، بالرغم من مخالفته لآراء جهم الاخرى ، ويدخل كذلك المعتزلة والخوارج ، الذين قالوا بخلق القرآن ، وهم ليسوا من الجهمية . والكتاب كما يظهر كتاب رد لا توضيح لآراء جهم .

وقد حاول ابن القيم في كتابه « اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية »<sup>(٣)</sup> الرد على الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى ضمن رده على المعطلة ، وعرض آراء الفقهاء والمحدثين في انقرون الاربعة الاولى للهجرة . ومع أن الكتاب متأخرا ، حيث كتب في القرن الثامن للهجرة ، فإنه اقتصر على مشكلة الاستواء والعرش فقط دون باقي آراء جهم ، كما انه عرض وجهة نظر المحدثين والفقهاء فقط ، وهم خصوم الجهمية .

اما كتابه « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، فقد وصلنا

(١) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٨

(٢) نفس المصدر : ص ٩٧

(٣) ابن القيم : اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية القاهرة بلا تاريخ وسأشير له : اجتماع الجيوش الاسلامية .

مختصره ، الذي كتبه الشيخ محمد بن الموصلي<sup>(١)</sup> ، وهو متأخر ، وقد رد على المعطلة كلهم وأدخل ضمنهم الجهمية ورد على آراء الجهمية والمعطلة في الصفات . وتناول مشكلة الصفات ، وبين وجهة نظر الفقهاء والمحدثين ، واستعمل آراءه في الرد عليهم . وهو كتاب رد أكثر منه كتاب توضيح ، كما ان ابن القيم يخلط بين الجهمية والمعتزلة ، فمثلا ينقل رد عبدالعزيز الكناني على بشر المريسي ويعتبره ردا على الجهمية<sup>(٢)</sup> .

وللكتاب أهمية في بيان وجهة نظر الحنابلة ، انذي يعتبر ابن القيم احد اتباعهم ، كما وفي سرد آراء اصحاب الحديث ، وآراء المعتزلة والاشعرية والكرامية في الصفات .

وقد ألف الكناني ، عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز المكي<sup>(٣)</sup> (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) ، كتابا في الرد على الجهمية ، وألف نفطويه ، ابو عبدالله ، ابراهيم بن محمد بن عرفة العنكي (٢٤٤هـ / ٨٥٨م - ٣٢٣هـ / ٩٣٥م) كتابه « الرد على الجهمية »<sup>(٤)</sup> وألف ابن ابي حاتم ، عبدالرحمن بن محمد ابي حاتم بن ادريس بن المنذر التميمي الحنظلي

(١) ابن قيم الجوزية : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة . القاهرة بلا تاريخ بتصحيح زكريا علي يوسف وسأشير له الصواعق المرسلة .

(٢) الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٤٤

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٥٠ ؛ وانظر عن الكناني : تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٢٦٣ ؛ الذهبي : دول الاسلام ج ٢ ص ١٠٦ ؛ ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٤١ ؛ طاش كبري زاده : مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٦٣ .

(٤) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٨٣ ؛ الانباري : نزهة الالباء ص ١٧٩ ، بغداد ، ١٩٥٩ تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي . ويسميه ابن النديم كتاب « الرد على من قال بخلق القرآن » ، الفهرست ص ١٢٧ ؛ وانظر عن حياة نفطويه . بغية الوفاة ص ١٨٧ ؛ تاريخ بغداد ج ١ ص ١٥٦ ؛ ابن خلكان ج ١ ص ١٩ ؛ موضوعات الجند ص ٤٢ ؛ تاريخ ابو الفداء ج ٢ ص ٨٣ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢١ ص ١٨٣ ؛ وانظر باقي المصادر في هامش انباء الرواة ج ١ ص ١٧٦

الرازي (ت ٣٢٧هـ / ٩٣٨م) « كتاب الرد على الجهمية »<sup>(١)</sup> والف  
 عبد الخالق بن عيسى بن محمد (ولد سنة ٤١١هـ / ١٠٢٠م) كتاب « الرد على  
 الجهمية » بين فيه بطلان ما ورد عن الامام أحمد في تفسير حديث خلق الله  
 آدم على صورته بكلام حسن<sup>(٢)</sup> وصنف ابو محمد عبدالله بن سعيد بن  
 كلاب البصري في « الرد على الجهمية والمعتزلة »<sup>(٣)</sup> • ولا يبي اسماعيل  
 الانصاري الهروي كتاب تكفير الجهمية<sup>(٤)</sup> ، وقد فقدت هذه الكتب •

وقد استفاد ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية من عدد  
 من الكتب المؤلفة في الرد على الجهمية ، التي فقدت •

لقد تطرقت بعض كتب الفرق الى جهنم وبحثت في آرائه بحدوثا  
 تختلف من حيث التفصيل ، وهذه الكتب تقدم لنا معلومات قيمة عن جهنم •  
 ولكن هذه المعلومات مكررة ، ولذا فلاستفادة منها محدودة ، وبالرغم من  
 قلة المعلومات فانه اذا ما جمعت ودرست فهي تعطي فكرة اكثر وضوحا  
 عن جهنم واراؤه •

واقدم هذه الكتب كتاب « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين »<sup>(٥)</sup>  
 للاشعري (ت ٣٣٠هـ / ٩٤١م) الذي يقتصر على ذكر آراء جهنم في نفى

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٥٢ ؛ ابو يعلى : طبقات  
 الحنابلة ج ٢ ص ٥٥ • انظر عن حياة ابن ابي حاتم : فوات الوفيات ج ١  
 ص ٥٤٣ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ١١ ص ١٩١ ؛ شذرات الذهب ج ٢  
 ص ٣٠٨ ؛ النجوم الزاهرة ج ٣ ص ٢٦٥  
 (٢) ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ج ١ ص ٢٩ • القاهرة  
 ١٩٥٢ م •

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٨٥

(٤) ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص ٢٤٥

(٥) « طبع مقالات الاسلاميين » في استانبول بتحقيق ريتز واعيد  
 طبعه سنة ١٩٦٣ كما طبع في القاهرة ١٩٥٠م وهي الطبعة التي استعملتها  
 كثيرا وسأشير لها « مقالات الاسلاميين » •

الصفات عن الله تعالى ، ومذهبه في الجبر ، وتعريفه للإيمان ، وقوله في خلق الجنة والنار وفنائهما ، إلا أن الأشعري يذكر هذه الآراء مجملّة ملخصة ولا يبين كيف فسرهما جهنم أو الدوافع التي دفعتّه الى ذلك ؟ أو المصدر الذي استقى منه قوله في نفي الصفات وخلق القرآن أو من أخذ منه آراءه مباشرة ، ومقدار ما أخذ منه ، كما لا يذكر شيئاً عن اتباعه وآرائهم ، وعددهم وابن كانوا منتشرين في عصره ، وما هي الآراء التي أخذتها الفرق الأخرى وكيف طوروها وماذا اضافوا لها ؟ •

وقد ألف الأشعري أيضاً كتاب « الإبانة عن أصول الديانة »<sup>(١)</sup> رد فيه على الجهمية والمعتزلة والحرورية ، وقدم فيه معلومات طيبة عند مناقشته للجهمية إلا أنه لم يذكر الآراء التي جاء بها جهنم نفسه ، ولا فيما إذا كانت الجهمية قد اقتصرت على ما قاله جهنم مكتفية بشرحها وتوضيحها ، أم أنها زادت على ذلك ، كما أن الأشعري يخلط أحياناً بين آراء المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة<sup>(٢)</sup> . فعندما يرد على أحد الآراء يذكر الفرق التي اشتركت أو تبنت هذا الرأي ولكنه لا يبين من هي أسبق الفرق في القول به ، وأي فرقة اقتبسته من الأخرى ، وما الشروح والایضافات التي اضافتها كل فرقة ؟ ، وبهذا تصبح الاستفادة من هذا الكتاب محدودة •

ومن كتب الفرق التي فصلت آراء جهنم كتاب « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » لابي الحسين محمد بن احمد بن عبدالرحمن الملطي (ت ٣٧٧هـ / ٩٨٧م) فقد ذكر هذا الكتاب آراء جهنم بشكل منظم ، إلا أنه مقتضب فهو لا يعرض كيف فسر جهنم آرائه ، وما خجيجه لتعزير هذه

(١) الأشعري : الإبانة عن اصول الديانة • القاهرة ، بلا تاريخ ، وسائير له الإبانة •

(٢) الإبانة ص ٨

الأراء ، فهو مثلاً يقول « وانكر جهنم ان لله كرسي »<sup>(١)</sup> « وانكر جهنم ان يكون الله في السماء دون الارض »<sup>(٢)</sup> . ثم يرد عليها بايات من القرآن وعدد من الاحاديث . وقد خصص صفحات كثيرة من كتابه ( ص ٩٣ - ١٣٩ ) للرد على جهنم والجهمية ، فهو اذا كتاب رد أكثر مما هو كتاب عرض .

غير ان الملطي بحث فرق الجهمية وقسمها الى ثمانى فرق وبين معتقدات كل فرقة بصورة مستقلة ، وقد نسب آراء لبعض الفرق لامت لآراء جهنم بصله<sup>(٣)</sup> . ان هذا التقسيم مهم لان الملطي ومحمود الغزالي وابن الجوزي انفردوا بتقسيم الجهمية الى عدة فرق .

وتناول البغدادي ( ت ٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م ) في كتابه « الفرق بين الفرق » جهنم بن صفوان وعده من الجبرية ، وذكر أهم آرائه دون ان يناقشها ، وعلق عليها بأنه « اتفق اصناف الامة على تكفيره »<sup>(٤)</sup> . أما كتابه « اصول الدين » فبعد ان يذكر قول جهنم في الجبر يقول « انما يكفر الجهمية في شيئين : احدهما قولهم بان الجنة والنار تفتيان ، والثاني قولهم بحدوث علم الله تعالى »<sup>(٥)</sup> .

ان كتاب « الفرق بين الفرق » لخصه عبدالرزاق بن رزق الله بن بكر بن خلف الرسعني ووسمه بـ « مختصر كتاب الفرق بين الفرق »<sup>(٦)</sup> وقد اورد الرسعني المعلومات التي اوردها البغدادي فيما يخص جهنم بصورة

(١) الملطي : التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ص ١٠٠ ، القاهرة ١٣٦٩ هـ / ١٩٤٩ م وسأشير له : التنبيه والرد .

(٢) التنبيه والرد ص ٩٨

(٣) انظر الفصل السابع

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٢٨

(٥) البغدادي : اصول الدين ص ٣٣٣ ، استانبول ١٣٤٦ هـ / ١٩٥٨ م

(٦) الرسعني : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، حرره فيليب حتي ،

القاهرة ١٩٢٤ م

موجزة فقط ولم يحذف الاسس العامة .

اما ابن حزم (ت ٤٥٦هـ / ١٠٦٣م) فقد ذكر جهما في كتابه « الفصل في الملل والنحل »<sup>(١)</sup> ضمن دراسته للفرق الاسلامية ، وعده من الجبرية . غير ان ابن حزم يخلط بين آراء جهم واتباعه ، ولا يذكر كافة آرائهم ، وان كتابته هي للرد على الجهمية ، ولذلك لا يعطي آراء جهم وشروحه كاملة .

وتناول الاسفرايني (ت ٤٧١هـ / ١٠٧٨م) في كتابه « التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين » الجهمية ، واعتبرها احدى الفرق المستقلة ، وتناول بعض آراء جهم كقوله في الجبر وفناء الجنة والنار ، وحدوث علم الله ، واعتبر هذا القول من ضلالاته . وقدم الاسفرايني آراء جهم دون ان يعلق عليها أو يشرحها ، عدا قوله بالجبر . فمعلوماته عن جهم لا تزيد على معلومات كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي ، سوى ذكره فناء الجنة والنار ، التي لم يذكرها البغدادي في هذا الكتاب ، بل ذكرها في كتاب اصول الدين .

كما انه ذكر ان اتباع جهم كانوا في زمانه بنواحي ترمذ<sup>(٢)</sup> ، الا أنه

لم يذكر شيئاً عن مبادئهم ، وهل تطورت أم بقيت كما جاء بها جهم .

تطرق الشهرستاني (٤٦٩هـ / ١٠٧٦م - ٥٤٨هـ / ١١٥٣م) في « كتابه الملل والنحل »<sup>(٣)</sup> الى جهم بن صفوان وذكر بعض آرائه كنفي الصفات عن الله تعالى « واثباته علوماً حادثة للباري تعالى لا في

---

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، القاهرة ، المطبعة الادبية

١٣١٧ وسأشير له : الفصل في الملل .

(٢) التبصير في الدين ص ٩٧ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، طبعة القاهرة ( المطبعة

الادبية ) مطبوع بهامش ابن حزم : الفصل في الملل والنحل . وطبعة بدران ١٩٥٦ وسأشير له الملل والنحل .

محل ،<sup>(١)</sup> . وقوله في القدر وفناء الجنة والنار ، وتعريفه للإيمان وموافقته للمعتزلة في نفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع .

غير ان الشهرستاني ، لا يشير فيما اذا بقيت الجهمية فرقة واحدة أم انقسمت شأنها في ذلك شأن سائر الفرق الاسلامية ، كما لا يذكر فيما اذا كانت الجهمية قد بقيت الى ايامه ومن هم اشهر رجالها ، وابن كانوا .

كذلك بحث الشهرستاني جهما في كتابه « نهاية الاقدام في علم الكلام » حيث ذكر آراءه في الصفات وحدوث علم الله . ولم يذكر الشهرستاني باقي آراء جهم ، كما انه خلط بين آراء جهم وهشام بن الحكم . وأهمية الكتاب هو مقارنة آراء جهم بالمعتزلة والاشعري .

وقد بحث ابو اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البزدوي (٤٢١هـ/١٠٣٠م - ٤٩٣هـ/١٠٩٩م) جهما في كتابه « اصول الدين »<sup>(٢)</sup> وتطرق الى معظم آرائه ، الا انه خلط بين آراء جهم والمعتزلة والخوارج والروافض وبشر المريسي<sup>(٣)</sup> .

والكتاب يقدم معلومات جديدة لم يسبقه اليها احد ، وخاصة عن رأي جهم في تعذيب البشر ، وقد تابع البزدوي خطة الاشعري نفسها في كتابه « مقالات الاسلاميين » ، الا انه يضيف وجهة نظره بعد ذكر كل نقطة من نقاط اختلاف المسلمين ، وهذا يعطي كتابه أهمية خاصة اذ توضح وجهة نظر الجهمية ، وما يخالف به بقية الفرق الاسلامية .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ (بدران ط ٢) ١٩٥٦

(٢) البزدوي : أصول الدين . حققه وقدم له هانز بيتزلنس ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م .

(٣) البزدوي : اصول الدين ص ٥٣

وتطرق نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ/١١٧٧م) في كتابه « الحور العين »<sup>(١)</sup> الى بعض آراء جهم ضمن رده على كافة مخالفيه ، الا انه لم يورد معلومات جديدة عن جهم تختلف عما في الكتب الاخرى .

وتناول ابو محمد في كتابه « الفرق والتواريخ »<sup>(٢)</sup> الجهمية وذكر آراء جهم في الايمان ، ورد على معظم آرائه ، ولكنه لم يذكر اسم جهم بل قال « زعموا » ، وهذا يؤدي الى بعض الاضطراب في نسبة الآراء الى جهم او الجهمية او من شاركهما في الآراء . ولذلك فان مدى الاستفادة من الكتاب محدودة وخاصة اذا علمنا ان بعض آراء جهم تبنتها باقي الفرق .

وذكر العراقي ( ت حوالي ٥٠٠هـ ) في كتابه « الفرق المقتربة بين أهل الزيع والزندقة »<sup>(٣)</sup> بعض آراء جهم ورد عليها واعتبر الجهمية من المعطلة . والكتاب لم يذكر كل آراء جهم وتفاصيل شروحه ، كما انه ، شأن سائر من كتب عن الجهمية ، لا يذكر تفاصيل كثيرة عنها .

كتاب « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين »<sup>(٤)</sup> الجهمية وعدها من الجبرية وذكر فخر الدين الرازي (٥٤٤هـ/١١٤٩م - ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) في وقدم بعض آراء جهم دون ان يناقشها أو يقدم تفسير جهم لها .

---

(١) نشوان الحميري : الحور العين . القاهرة ١٩٤٨ ، ساشير له : « الحور العين » .

(٢) ابو محمد اليماني : الفرق والتواريخ ، النجف ( ؟ ) والكتاب منسوب خطأ لابي حنيفة .

(٣) ابو محمد عثمان بن عبدالله بن حسن العراقي الحنفي : الفرق المقتربة بين اهل الزيع والزندقة . تحقيق الدكتور بشار قوتلواي انقره ١٩٦١م وساشير له : « الفرق المقتربة » .

(٤) فخر الدين الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . بمراجعة وتحرير علي سامي النشار ، القاهرة ١٣٥٦هـ/١٩٣٨ ، وساشير اليه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » .



وتناول ابن تيمية (٦٦١هـ/١٢٦٢م - ٧٢٨هـ/١٣٢٧م) في مؤلفاته وخاصة في « مجموعة الرسائل والمسائل »<sup>(١)</sup> جهما والجهمية وركز على فكرة خلق القرآن ونفي الصفات • ومعلوماته عن جهم مرتبكة ، اذ لا يميز بين الجهمية والفرق الاخرى التي اخذت بعض آراء جهم ، كما انه يخلط بين الجهمية والحلوية •

وتناول محمود بن طاهر الغزالي في كتابه « معرفة المذاهب »<sup>(٢)</sup> الجهمية وفرق الجهمية وعد اثنتي عشرة فرقة لها ، وذكر أهم ما تتفق به مع ذكر آراء كل فرقة من هذه الفرق وادخل آراء ليست من صميم آراء جهم •

واورد المقرئ في الخطط المعلومات التي ذكرها النشهرستاني نفسها وعد جهما من الجبرية •

اما كتب التاريخ ، فيلاحظ ان عددا من اقدم المؤرخين كاليقوبي في التاريخ والمسعودي في « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وفي كتاب « التنبيه والاشراف » لم يذكروا جهما أو اشتراكه في ثورة الحارث بن سريج • اما الطبري فقد ذكر اشتراكه في ثورة الحارث بن سريج ولكنه لم يذكر آراءه ودوره في الثورة. كما انه لم يعط معلومات عن حياته ونقل ابن الاثير وابن خلدون ما ذكره الطبري • اما الذهبي فقد تطرق الى جهم في كتابه « تاريخ الاسلام » و « دول الاسلام » وذكر معلومات عن حياة

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ - ٤ القاهرة ١٣٤١هـ • وانظر باقي كتب ابن تيمية في قائمة المصادر •

(٢) نشر هذا الكتاب في مجلة علوم الاسلامية جلد ١ نمبر ١ جون ١٩٦٠ تصحيح عبدالعليم والكتلب منسوب لابي حنيفة الا ان المصحح أكد ان المؤلف الاصلي هو محمود بن طاهر الغزالي المدرس في مدرسة جلافي • ساعدني في ترجمته عن الاوردية الدكتور جميل معين الدين •

جهم ومناقشته للمسمية ، وآراءه في نفي الصفات • ونجد في كتاب  
« البداية والنهاية في التاريخ » لابن كثير معلومات كثيرة عن جهم مستقاة  
من كتب الفرق •

اما كتب التراجم فلا تقدم لنا مادة جديدة عن آراء جهم وحياته  
وربما كان سبب ذلك لانها اهتمت برجال الفقه والحديث ، ولم يكن  
جهم منهما • فيلاحظ ان البخاري ، وابن خلكان ، وياقوت ومعظم من  
كتب في التراجم لم يترجموا له • ولم يترجم له ممن ألف في التراجم ،  
الا السمعاني الذي ذكر جهما واعطى معلومات قليلة عن ولائه واتصاله  
بالجمد بن درهم ، والذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال » الذي اتهمه  
بقلة المعرفة بالحديث ولم يوثقه • كما وترجم له ابن حجر العسقلاني في  
كتابه « لسان الميزان » الا انه لم يزد على ما ذكره من سبقه •

ويلاحظ ان المعتزلة لم يترجموا له في كتبهم ، بالرغم من موافقته  
لهم ببعض الآراء ، كاقول في نفي الصفات ، وخلق القرآن • فالمرتضى  
الذي ترجم في « طبقات المعتزلة »<sup>(١)</sup> لاشخاص لم يكونوا من المعتزلة ،  
بل وافقوا المعتزلة في احدى الآراء ، لم يترجم لجهم ، كما ان الخياط  
اعتبر جهما خارج عن نطاق الاعتزال وكفره<sup>(٢)</sup> ولم يتطرق الجاحظ  
لجهم وآرائه الا عندما هاجمه بانكار الطوائع والحقائق<sup>(٣)</sup> •

اما في الازمنة الحديثة فأول من نبه الى أهمية جهم ، وحاول ان  
يجعل منه احد المدافعين عن وحدانية الله وتنزيهه تعالى عن الصفات ، هو

---

(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة • تحقيق سوسنة ديفليد فلزر ،

بيروت سنة ١٩٦١ وسأشير له طبقات المعتزلة •

(٢) الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به

من الكذب على المسلمين والظعن عليهم ص ٩٢ ، ٩٨ ، بيروت ،

وسأشير له « الانتصار » •

(٣) الجاحظ : الحيوان ج ٥ ص ١١ ، ٩٣ •

الاستاذ جمال الدين القاسمي في كتابه « تاريخ الجهمية والمعتزلة »<sup>(١)</sup> حيث درس حياة جهنم وبعض آرائه ، ولكن المعلومات التي اوردها لم تستوعب ماجاء في كل المصادر ، واقتصر من آراء جهنم على نفي الصفات ، ولم يشر الى المصادر التي اعتمد عليها ، وهو معذور في عدم احاطته بالموضوع احاطة تامة لان الكتاب طبع قبل اكثر من نصف قرن ، حيث لم تكن كثير من المصادر قد طبعت بعد .

وقد تناول عدد من الباحثين الجهمية ضمن ابحاثهم عن موضوعات أخرى ، ومنهم الدكتور س . بينس في كتابه « مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود »<sup>(٢)</sup> وقد تناول علاقة جهنم بالمعتزلة ، وقارن بين آراء جهنم في فناء الجنة والنار وآراء ابي الهذيل العلاف فيهما . ودرس علاقة جهنم بواصل مستندا على نص ابن حنبل في قوله عن جهنم « واتبعه على قوله رجال من اصحاب ابي حنيفة واصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية » ويرجح بينس ان كلمة « أبي حنيفة » وضعت بدل كلمة « ابي حذيفة » ، وهي كنية واصل بن عطاء ، ولكنه لم يلاحظ ان بشر المريسي ، وهو ممن قال بخلق القرآن ، كان من اتباع ابي حنيفة في الفقه<sup>(٣)</sup> . وقد وفق في القول « ان المعتزلة في علاقتهم مع الجهمية لم يكونوا يعطونهم فقط بل كانوا يأخذون منهم أيضا ، ولكن المصادر التي بين ايدينا لا تكفي للوصول الى استنتاجات ادق »<sup>(٤)</sup> .

وبحث المرحوم احمد امين في كتابه « فجر الاسلام »<sup>(٥)</sup> جهما الا

- 
- (١) القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة . القاهرة ١٣٣١ هـ .  
 (٢) س بينس : مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود . ترجمة عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٩٤٦ .  
 (٣) انظر الفصل السادس .  
 (٤) بينس : مذهب الذرة عند المسلمين ص ١٣٠ .  
 (٥) احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، ١٩٦١ .

انه لم يذكر الا معلومات ملخصة عن حياته كما جاءت في كتب الفرق ، ولم يحاول شرحها أو دراستها .

وعرض الدكتور عبدالحليم محمود في كتابه « التفكير الفلسفي في الاسلام » جزءا من آراء جهم واعتبر مذهب جهم « شذوذا في الرأي ونشازا في التفكير » وان هذا المذهب لم يكتب له الانتشار<sup>(١)</sup> . ولم ينتبه الدكتور عبدالحليم الى أهمية آراء جهم وأثرها في الفكر الاسلامي .

وتناول الدكتور سامي النشار في الطبعة الثانية من كتابه « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام »<sup>(٢)</sup> جهما والجهمية في فصل مستقل ، وهو أوسع ما كتب عن جهم والجهمية ، وقد قسم البحث تقسيما دقيقا عرض فيه آراء جهم ، وحاول ان يجعل منه اكبر شخصيات الاسلام ، وتناول نبذة عن حياة جهم ، ونفي الصفات ، وآراءه في نفي الميزان ، والنظر الى الله ، ونفي خلق الجنة والنار ، وعذاب القبر ، وملك الموت ، والشفاعة ، ثم تناول فرق الجهمية ، كما ذكرها الملطي ، وعلاقة جهم بالمعتزلة ، والاشاعرة والغزالي .

والنشار بالرغم من رجوعه الى كتب الفرق في بحثه الا انه اغفل مصادر مهمة ذكرت حياة جهم وآراءه ، ولم يطلع على اهم الكتب التي تناولت الجهمية بشيء من التفصيل ككتاب « الرد على الجهمية والزنادقة » لاحمد بن حنبل ، وكتاب « الرد على الجهمية » للدرايمى ، وكتاب « اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية » لابن القيم الجوزية ، وكتاب « مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، لابن القيم الجوزية ، كما انه لم يرجع الى بعض كتب الفرق التى تمدنا

---

(١) الدكتور عبدالحليم محمود : التفكير الفلسفي في الاسلام ج ١ ص ٢٠٥ القاهرة ١٩٥٥ .

(٢) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . ج ١ القاهرة ١٩٦٢ الطبعة الثانية .

بمعلومات أخرى عن جهنم ككتاب « الابانة » للاشعري ، وكتاب « اعتقادات  
فرق المسلمين والمشرئين » للرازي ، وكتاب « اصول الدين » للبغدادى ،  
وكتاب « الفصل في الملل والنحل » لابن حزم .

وبالرغم من اغفال الدكتور النشار لهذه الكتب فان بحثه يبقى اهم  
ماكتب حديثا عن الجهمية ، وتبقى اهمية الكتاب في تبيان اهمية جهنم في  
الحياة الفكرية وفي جعله جهنما من اكبر الشخصيات الاسلامية ، محاولة  
لتبرير آرائه كلها ، كما انه درس فرق الجهمية ، ودراسته هي اول  
دراسة حديثة عن فرق الجهمية وقد اعتمد فيها على الملطي فقط . غير  
انها تعوزها الدقة ، وربما كان له بعض العذر لقلة المعلومات التي وصلتنا  
عن الجهمية ، وغاب عنه ان باقي كتب الفرق لم تذكر فرقا متعددة بل  
ذكرتها فرقة واحدة ، كما انه لم يطلع على تقسيم محمود الغزالي لفرق  
الجهمية ، وتقسيم ابن الجوزي في كتابه « تليس ابليس » .



# القسم الأول

جهنم بن صفوان



# الفصل الأول

## سابقو جهم

قبل دراسة حياة جهم وآرائه ، لا بد من الكلام عن اتصال بهم وتأثر بأرائهم ، وخاصة في نفي الصفات وخلق القرآن . فالصادر تذكر ان جهما أخذ آراءه في خلق القرآن وفي نفي الصفات من الجعد بن درهم ، ولذلك تجدر دراسة الجعد وآراءه ، كيما نستطيع ان نتعرف على اصالة آراء جهم ، ومدى تأثره بالجعد ، ولما كان الجعد قد أخذ بدوره آراءه من بيان بن سميان التميمي لذلك سنبدأ بدراسة آراء بيان في صفات الله تعالى لكي تلقى ضوءاً واضحاً على آراء الجعد بن درهم ، وجهم بن صفوان .

اما الشخصية الثالثة المهمة والجديرة بالدراسة لعلاقتها بجهم ، فهي شخصية مقاتل بن سليمان الذي انتفى بجهم ، وتناقش معه في الصفات وكان كل منهما على طرفي نقيض من الآخر ، فجهم يذهب الى تنزيه الله عن الصفات ، ومقاتل يغالي في اثبات الصفات .

### ١ - بيان بن سميان التميمي

بيان بن سميان التميمي<sup>(١)</sup> اصله من سواد الكوفة ، فهو مولى

---

(١) التبصير في الدين ص ٣٥ ، ١٠٩ ؛ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٦٦ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٤٥ ؛ الفصل في الملل ج ٤ ص ١٨٥ ؛ ابو محمد : الفرق والتواريخ ص ١٩٦ ؛ الحور العين ص ١٦١ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٦٦ ؛ ابن حجر : لسان الميزان ج ٢ ص ٦٩ ؛ الدهلوي : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ١١-١٢ . ويرد اسمه بنان بن سميان النهدي عند الشهرستاني في الملل والنحل ج ٢ ص ٢٠٤ (الطبعة الادبية) والرازي : اعتقادات فرق المسلمين ص ٥٧ ، بينما ينسبه الشهرستاني في طبعة بدران ج ٢ ص ١٣٦ بيان بن =



لا صريح<sup>(١)</sup> . وكان تباينا يتبين التبن بالكوفة<sup>(٢)</sup> . ولا تعرف سنة ولادته ، ولا نشأته الاولى وثقافته ، ومن هم اشهر اتباعه ، وما هو دوره الفكري والاجتماعي والسياسي في الكوفة . وقد لاقى بيان مصرعه على يد خالد القسري<sup>(٣)</sup> ، يقول الشاعر<sup>(٤)</sup> :

طال التجاوز عن بيان واقفا وعن المغيرة عند مرج العاشر

وقتل بيان مع المغيرة بن سعيد<sup>(٥)</sup> في يوم واحد مع خمسة عشر رجلا

= سمعان التميمي ، كما ان الرازي يذكر في ص ٦٣ بيان بن سمعان ،

وربما حدث هذا الارتباك من النسخ أو الناشر في كل من الشهرستاني والرازي والصحيح ان اسمه بيان لانه احتج بورود اسمه في القرآن « هذا بيان للناس » فقال : انا البيان . ثم ان قبيلة نهد هي من قضاة ، ولا علاقة لها بتميم انظر عن قضاة ابن حزم جهمرة انساب العرب ص ٤٤٦ ؛ ابن عبد البر : الانباه على قبائل الرواة ص ٢٨ ؛ القلقشندي : نهاية الارب في معرفة انساب العرب ص ٤٣٣ ؛ القلقشندي : قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص ٥١ ٩

(١) المطهر بن طاهر المقدسي : البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٣٠ ،

باعثناء هوار ، باريس وسأشير له « البدء والتاريخ » .

(٢) النوبختي : فرق الشيعة ص ٥١ النجف ، ١٩٥١ وسأشير له

« فرق الشيعة » ؛ القمي : كتاب المقالات والفرق ص ٣٣ ؛ ابن

قتيبة : عيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٨ .

(٣) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٨ ؛ الطبري : تاريخ

الرسول والملوك ج ٢ ص ١٦٢٠ عن الاعمش ؛ النوبختي : فرق

ص ٤٨ ، ٥٥ .

(٤) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٨ ؛ البدء والتاريخ ج ٥

ص ١٣٠ .

(٥) انظر عن المغيرة ابن حجر : لسان الميزان ج ٦ ص ٧٥ ؛ فرق

الشيعة ص ٦٣ ؛ ابن رسته : الاعلاق النفسية ص ٢١٨ ؛ معرفة

الرجال : للكشي ص ١٤٧ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢

ص ٤٠٥ (لجنة التأليف والترجمة والنشر) .

من اصحابه وذلك في سنة ١١٩هـ/٧٣٧م<sup>(١)</sup> ، بأمر من خالد القسري ايضا حيث شدهم بأطناب القصب وصب عليهم النفط في مسجد الكوفة وأُلهب فيهم النار فأقلت رجل فخرج بنفسه ثم التفت فرأى اصحابه تأخذهم النار ففكر راجعا الى ان القى بنفسه في النار فاحترق معهم<sup>(٢)</sup> .

وسبب قتله ، فيما يظهر آراؤ الغريبة عن الاسلام وادعاؤه انه هو البيان الذي ذكر في القرآن وادعاؤه الألوهية وتنزيه نفسه عن المعاصي .  
والسبب الآخر الذي دعا خالدًا لقتل بيان هو ادعاؤه الامامة ، وهذا يعني عدم اعترافه بالخليفة الأموي ، الحاكم آنذاك ، فاستغل خالد آراءه الغريبة فاتهمه ثم قتله .

ويذكر النوبختي ان سبب قتله هو ادعاؤه النبوة وكتابته الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين يدعوه الى نفسه ، ويقول له « اسلم تسلم وترتق في سلم وتنج وتضم فانك لا تدري أين يجعل الله النبوة والرسالة وما على الرسول الا البلاغ ، وقد أعذر من أنذر » . فأمر ابو جعفر عليه السلام محمد بن علي رسول بيان فأكل قرطاسه الذي جاء به وقتل بيان على ذلك وصلب<sup>(٣)</sup> .

وقد ادعى بيان ان ابا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية قد اوصى

(١) الفصل في الملل ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ١٦٢٠ عن الاعمش؛ ويذكر النوبختي ص ٥٠ والقمي : كتاب المقالات والفرق ص ٣٣ وابن حزم : الفصل في الملل ج ٤ ص ١٨٥ ان خالدًا القسري احرقه ، اما الشهرستاني فيقول : فقتله خالد ٠٠ وقيل احرقه ج ١ ص ١٣٦ . أما عبدالقادر البغدادي والاسفرايني فيقولان بأن خالدًا صلبه ؛ الفرق بين الفرق ص ١٤٦ ؛ التبصير في الدين ص ١٠٩ ، ويؤيد هذا الرأي الشعر المذكور اعلاه . وقد يكون خالدًا قتله ، ومن ثم صلبه وأحرق جثته بعد ذلك .

(٣) فرق الشيعة ص ٥٥ ؛ القمي : كتاب المقالات والفرق ص ٣٥ .

اليه بالامامة<sup>(١)</sup> ، اذ ان ابا هاشم مات سنة ٩٨هـ / ٧١٦م ، ولا عقب له<sup>(٢)</sup> . فاستغل بيان عدم وجود عقب لابي هاشم ، وادعى انه اوصى اليه بالامامة . ومن ادعاء بيان هذا يمكن الاستنتاج بأنه كان يدعو لابي هاشم قبل موته وانه كان من المقرين اليه وعلى اتصال وثيق به لدرجة جعلته يدعي بأن أبا هاشم اوصى اليه بالامامة ، بالرغم من ان المصادر لا تذكر مدى قربيه من ابي هاشم ، وعلاقته به ، كما لا تذكر فيما اذا كانت الآراء المتطرفة التي قال بها ، كانت عنده منذ عهد ابي هاشم أم أنه دعا اليها بعد موت ابي هاشم .

### آراؤه

يعد النوبختي والتستري بيانا وفرقة من الغلاة<sup>(٣)</sup> اذ لعنه محمد بن الحسن فقال : « لعن الله بنان التبان ، وان بنانا لعنه الله كان يكذب على ابي اشهد ان عليا بن الحسين كان عبدا صالحا »<sup>(٤)</sup> .

وكما مر سابقا فان بيانا ادعى نبوته بعد موت ابي هاشم<sup>(٥)</sup> ، اذ

---

(١) فرق الشيعة ص ٥٠ : القمي : كتاب المقالات والفرق ص ٣٥ : الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦ (طبعة بدران) وانظر عن وصية ابي هاشم الى محمد بن علي اليعقوبي : تاريخ ج ٢ ص ٢٩٧ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ص ٩٥ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٥٤-٤٥٥ (القاهرة ١٣١٠) ؛ الاربلي : خلاصة الذهب المسبوك ص ١١ (١٨٨٥) ؛ اعتقادات فرق المسلمين ص ٦٣ ؛ الفرق بين الفرق ص ٢٧ . E. I<sup>3</sup>. s.v. Abn Hasim.

(٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٥٤-٤٥٥ وانظر المقال الذي كتبه برنارد لويس عن العباسيين . E. I<sup>3</sup>. s.v. Abbasid.

(٣) فرق الشيعة ص ٥٥ ؛ التستري : قاموس الرجال ج ٢ ص ٢٤٤-٢٤٥ .

(٤) التستري : قاموس الرجال ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٥) فرق الشيعة ص ٥٥ ، ويذكر في ص ٥٠ ان محمد بن علي بن

الحسين اوصى الى بيان .

استغل موته بلا عقب فادعى انه اوصي اليه<sup>(١)</sup> .

وقد قال بيان « حل في علي جزء الهي ، واتحد بجسده : فيه كان يعلم الغيب ، اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار ؛ وله النصر والظفر ، وبه قلع باب خيبر<sup>(٢)</sup> ؛ وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ؛ ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية ، بنور ربها مضيئة . فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة ، والنور الالهي كالنور في المصباح . قال : وربما يظهر ( علي ) في بعض الازمان ؛ وقال في تفسير قوله تعالى « هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام » (البقرة/ ٢١٠) : اراد به عليا ؛ فهو الذي يأتي في الظلل ، والرعء صوته ، والبرق تبسمه . ثم ادعى بيان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي ، بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون : اماما وخليفة ؛ وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة ،<sup>(٣)</sup> .

واضاف اصحاب بيان لعلي صفات اخرى هي « ان عليا يعلم الغيب ويعلم ما في القدر وما يشتمل عليه الارحام من الاولاد ، وما يغيب الناس

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٧ ، ١٤٥ ؛ الفصل في الملل ج ٤ ص ١٨٥ ؛

الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ١١٦ ؛ الدهلوي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١١-١٢ .

(٢) يروي ابو رافع ان عليا عليه السلام حمل بابا كان عند

الحصن ، فترس به عن نفسه ، فلم يزل في يده وهو يقاتل

حتى فتح الله عليه ، ثم القاه من يده حين فرغ ؛ ابن هشام :

السيرة ج ٢ ص ٣٣٥ ؛ الطبري : تاريخ ج ١ ص ١٥٨١ ؛ ابن سيد

الناس : عيون الاثر ج ٢ ص ١٣٥ ؛ السيوطي : تاريخ الخلفاء

ص ١٦٧ بدون سند .

(٣) الملل والنحل : ج ١ ص ١٣٦ ؛ التبصير في الدين ص ٣٥ ؛

الفرق بين الفرق ص ١٤٥ ؛ الايجي : المواقف ص ٤١٩ .

في بيوتهم والائمة يعلمون ذلك كما علمه علي عليه السلام ،<sup>(١)</sup> .

ولعل غاية بيان من اضافة صفات خارقة لعلي رضي الله عنه هي ان يبرز نسبة الصفات الخارقة لنفسه عن طريق الحلول ، ولكن لا يحق لبيان ان يوصي بها في عقبه بعد موته ، بل ترجع الى الاصل<sup>(٢)</sup> ، ولكي يدعم حقه في الامامة : زعم انه هو المقصود بالآية « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » ( آل عمران / ١٣٨ ) وقال « انا البيان وانا الموعظة »<sup>(٣)</sup> .

كان بيان من المجسمة ، اذ قال : « ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا » . وقال : يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » ( القصص / ٨٨ ) وقوله تعالى « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك » ( الرحمن / ٢٦ ، ٢٧ )<sup>(٤)</sup> . وقال بيان : ان الذي يفني كله الا وجهه هو اله السماء . لان بياننا يعتقد ان اله السماء غير اله الارض ، وانهما يختلفان<sup>(٥)</sup> . ولكن بياننا لا يبين صفات اله السماء وكيفية تصويره ومقدرته ، ومدى تأثيره وسلطته على البشر ، وصفات اله الارض ، ولا أين يكون محل اله الارض ؟ ، وهل اله الارض يحل في اجسام

---

(١) التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ص ١٤٨ .

(٢) الحور العين ص ١٦١ .

(٣) فرق الشيعة ص ٥٥ : الفرق بين الفرق ؛ الفرق والتواريخ ص ١٩٦ .

(٤) القمي : كتاب المقالات والفرق ص ٣٣ ( طهران ١٩٦٣ ) ؛ التبصير في الدين ص ١٠٥ ؛ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٦٦ ؛ الفصل في الملل ج ١ ص ١٨٥ ؛ الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦ ؛ الفرق والتواريخ ص ١٩٦ ؛ اعتقادات فرق المسلمين ص ٥٧ ؛ الحور العين ص ١٦١ ، ٢٦٠ ؛ الدهلوي : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ١١-١٢ ؛ ويضيف عبدالقاهر البغدادي لبيان انه قال « ان الله رجل من النور » ؛ الفرق بين الفرق ص ١٤٥ .

(٥) الكشي : الرجال ص ١٩٦ ( طبعة بومباي ) .

العباد ؟ كما ان ادعاءه بوجود الهين يخرجهم من الاسلام ، لان التوحيد من الامور الاساسية في المعتقدات الاسلامية •

وقد ادعى بيان لنفسه معجزات منها انه يعرف « اسم الله الاعظم » <sup>(١)</sup> وانه يهزم به العساكر ، وانه يدعو به الزهرة <sup>(٢)</sup>

(١) حينما صلب خالد القسري بيانا قال له « ان كنت تهزم الجيوش بالاسم الذي تعرفه فأهزم به اعواني عنك » (الفرق بين الفرق ص ١٤٦) •

وقد ادعى ابراهيم بن ادهم الصوفي ان الخضر علمه « اسم الله الاعظم » ، طبقات الصوفية للسلمي ص ٣٠ ، ٣١ • وعن انس بن مالك ان النبي (صلعم) سمع رجلا يقول : « اللهم أسألك ان لك الحمد لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك المنان بديع السموات والارض ذا الجلال والاکرام » فقال النبي (صلعم) : لقد سألت الله باسم الله الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل اعطى » ، ابن حنبل : المسند ج ٣ ص ١٢٠ وقد اورد ابن حنبل الدعاء في صيغ أخرى ج ٣ ص ١٥٨ ، ٢٢٠ ، ٢٦٥ ج ٥ ص ٥٣٤٩ ، ٣٦٠ وانظر الدعاء ايضا في **سكن ابي داود : كتاب الصلاة حديث ١٩٤٣-١٩٤٦ : ابن ماجه : كتاب الدعاء باب ٩ عن اسماء بن يزيد •**

(٢) الزهرة عند العرب القدماء امرأة بغي نسخت نجما - الجاحظ: الحيوان ج ١ ص ٦٩ ، ١٨٧ • وقد نسب قوم الى الله تعالى انه تعالى انزل الى الارض ملكين وهما هاروت وماروت ، وانهما عصيا الله وشربا الخمر وحكما بالزور وقتلا النفس وزنيا ، وعلمنا زانية اسم الله الاعظم فطارت به الى السماء ، فمسخت كوكبا وهي بالعربية الزهرة وبالنبطية بيدخت واسمها بالفارسية اناهيد • الطبري : التفسير ج ١ ص ٤٥٧ • وتدعى عند اهل اليمن يلقة واللق - البكري : معجم ما استعجم ص ١٣٩٨ - وقد بنى الضحاك بيتا في غمدان الذي بمدينة صنعاء بناء على اسم الزهرة ، وقد هدمه عثمان بن عفان ؛ المسيعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٩ • وهذه النجمة هي (عشروت) ؛ عبدالمعین : الاساطير العربية ص ١١٩ ، ١٢٥ =

فتحيه<sup>(١)</sup> .

ينسب الى بيان انه اول من قال بأن انقرآن مخلوق<sup>(٢)</sup> ، اذ تذكر الروايات انه اخذ آراءه عن طالوت بن اعصم عن لييد<sup>(٣)</sup> ، وان الجعد بن درهم اخذها من بيان .

ولا يعرف لماذا قال بيان بخلق القرآن اذ لا تشير المصادر الى تفاصيل آراء بيان في خلق انقرآن ، ولماذا ذهب الى ذلك مع انه من المجسمة ، اذ ان القول بخلق القرآن اقرب الى ان يكون ناتج عن نفي الصفات عن الله .

= وربما كان الاعتقاد بأن الزهرة هي احدى الالهة ، فيروي عبدالواحد ان اعداء ابن رشد حصلوا على مخطوط مكتوب بيده تشتمل على شروح له ، ومما وجدوا فيه عبارة منقولة عن مؤلف قديم نصها فقد ظهر ان الزهرة احد الالهة فاطلعوا المنصور على هذه العبارة بعد عزلها عما تقدمها عازين اياها الى ابن رشد واجدين فيها وسيلة لعدو شركا . أرنست رينان: ابن رشد والرشدية ص ٤١ .

(١) التبصير في الدين ص ١٠٩ ؛ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٦٠ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٤٥ ؛ الحور العين ص ١٦١ .

(٢) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٨ ؛ سرح العيون ص ١٦٨ ؛ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ج ٧ ص ٢٦ ( ١٢٩٠ هـ ) ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ .

(٣) لبيد بن الاعصم كان يتعاطى السحر ، وهو من عظماء يهود ، البلاذري : انساب الاشراف ج ١ ص ٢٨٥ . وقد سحر الرسول (صلم) ، ولم يتخذ الرسول أي اجراء ضده بعد ان علم بسحره اذ اخبرته الملائكة بذلك . وقال الرسول : خشيت ان اثور على الناس منه شرا ؛ ابن حنبل ج ٦ ص ٥٧ ، ٦٣ ، ٩٦ ، ٩٧ عن عائشة . وانظر البخاري ك ٥٩ ب ١١ ك ٧٦ ب ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ك ٧٨ ب ٥٦ ك ٨٠ ب ٥٧ ؛ مسلم ك ٣٩ ح ٤٣ ؛ ابن ماجه ك ٣١ ب ٤٥ ، وانظر الروض الانف للسهيلى ج ٢ ص ١٨٠ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبير ج ٣ قسم ٢ ص ٦٤ ( لييد ) .

ان آراء بيان في انتجسيم تضعف الاعتقاد بانه قال بخلق القرآن لان  
 اتقول بخلق انقرآن مستمد من مشكلة الصفات ، ومتفرع عنها • ولا  
 يعرف سبب اسناد فكرة خلق القرآن لبيان ومن المرجح ان الفرض من  
 اسنادها اليه هو اتقليل من اهمية الفكرة ، وخاصة ان بياننا من القلاة  
 والمجسمة ، ثم ان مصدر قوله رجل يهودي معروف بعدائه للرسول اذ  
 سحر الرسول (ص) •

واهمية دراسة بيان هي لمعرفة مدى تأثير آرائه في آراء الجعد بن  
 درهم ، اذ ان المصادر تذكر ان الجعد اخذ قوله في خلق انقرآن من بيان •

## ٢ - الجعد بن درهم

اختلف الرواة في نسب الجعد بن درهم ، فيذكر الثعالبي<sup>(١)</sup> انه مولى  
 بني مروان ، ويذكر ابن نباتة المصري انه مولى الحكم<sup>(٢)</sup> ، اما السمعاني  
 فيذكر انه مولى سويد بن غفلة<sup>(٣)</sup> •

اما اصله فيذكر ابن كثير انه من خراسان دون ان يشير الى اسم  
 المدينة التي ينتسب اليها<sup>(٤)</sup> • ويذكر ابن نباتة ان اخت الجعد بن درهم  
 كانت أم مروان بن محمد<sup>(٥)</sup> ، وربما دفعه الى ذلك كون أم مروان هي

(١) الثعالبي : لطائف المعارف ص ٤٣ ، القاهرة ١٩٦٠ تحقيق

ابراهيم الابياري وحسن كامل الصيرفي •

(٢) سرح العيون ص ٩٦٨ ، ولا يذكر ابن نباتة أي الحكم هو

ولي الجعد •

(٣) السمعاني : انساب ص ٢١٣١ • وسويد بن غفلة من عشيرة

جعفي ، وكان من الفقهاء ؛ (اليقوبي : التاريخ ج ٢ ص ٢٤٠)

سكن الكوفة وتوفي سنة اثنين وثمانين ؛ النووي : تهذيب

الاسماء ج ٢ ص ٢٤٠-٢٤١ •

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ ؛ بينما يذكر الذهبي

ان اصله من حران ؛ تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٩ •

(٥) سرح العيون ص ١٦٨ •



أم ولد<sup>(١)</sup> ، وان مروانا يدعى بالجمدي .

واذا سلمنا بأن أم مروان هي أم ولد فعلا ، وهو ما تجمع عليه المصادر ، فانتا لا نستطيع الجزم بانها كانت هي اخت الجعد بن درهم . ولكننا نرجح انها لم تكن أختا للجعد . اذ لو كانت هذه الصلة بينهما لتردد خالد القسري في قتله ، لان مروان بن محمد كان في هذه الفترة حاكما على الجزيرة ، فكيف يأمر هشام بقتل خال حاكمه على الجزيرة ، وهو احد افراد اسرته .

(١) مصعب الزبيري : نسب قریش ص ١٦١ ؛ دنيت : مروان بن محمد ص ١٩٢ (رسالة دكتوراه باللغة الانكليزية غير مطبوعة ) وتذكر بعض المصادر انها من جوارى ابراهيم بن الاشر الذي قتل في موقعة مسكن سنة ٧٢هـ / ٦٩١م ، البلاذري : انساب الاشراف ج ٥ ص ١٨٦ ، ٣٥١ ؛ الطبري تاريخ ج ٣ ص ٥١ ؛ المسعودي : التنبيه والاشراف ص ٢٨١ بينما يذكر المدائني بأن محمدا بن مروان « اخذها يوم قتل الاشر من ثقله وهي تتنق فولدت مروان على فراشه ولهذا قيل لمروان ابن أم النخع » البلاذري : انساب الاشراف ج ٥ ص ٣١٥ ؛ الطبري : تاريخ ج ٣ ص ٥١ ؛ التنبيه والاشراف ص ٢٨١ . ويظهر ان رواية المدائني غير دقيقة لان الطبري يذكر في حوادث سنة ٧٦هـ / ٦٩٥م وفيها ولد مروان بن محمد بن مروان ، الطبري : تاريخ ج ٢ ص ٩٤٠ . ويؤيد ذلك ابن تغرى بردي : النجوم الزاهرة ص ٢٥٥ ولهذا لا يمكن ان تكون هذه الجارية حاملة بمروان عندما اخذها محمد بن مروان اذ ان ثورة مصعب بن الزبير والتي قتل فيها ابراهيم كانت سنة ٧٢هـ / ٦٩١م ، وقد يكون محمد اخذ الجارية سنة ٧٢هـ / ٦٩٥م . اما اسم هذه الجارية فيذكر المسعودي ان اسمها ريا أو طرونة : مروج الذهب ج ٣ ص ٢٤٧ ؛ اليعقوبي : التاريخ ج ٢ ص ٣٣٨ ويسمى ايضا زيادة ؛ التنبيه والاشراف ص ٨١ اما اصلها فيذكر ابن الكلبي انها كردية ؛ البلاذري : انساب الاشراف ج ٥ ص ١٨٦ ؛ الطبري : تاريخ ج ٣ ص ٥١ .

ولا يعرف المكان او السنة التي ولد فيها الجعد . وكل مانعرف عنه انه كان يقيم بدمشق اذ كانت له دار بانقرب من القلاسين الى جانب الكنيسة<sup>(١)</sup> . كما لا تعرف مهنته ومن كان يتصل بهم بدمشق .

ذهب الجعد الى الجزيرة عندما كان واليها مروان بن محمد<sup>(٢)</sup> ويقول البلاذري انه ذهب الى الجزيرة هربا من هشام بن عبد الملك<sup>(٣)</sup> ، غير اننا نشك في صحة ذلك اذ لو كان ذهابه هربا من هشام لما اصبح مؤدبا لابن مروان بن محمد<sup>(٤)</sup> . وان صح ذهابه الى الجزيرة فيجب ان يكون على دفعتين ، اذ ذهب اليها في الفترة التي كان محمد حاكما<sup>(٥)</sup> عليها ثم رجع الى دمشق ، ولما تولى هشام الخلافة ذهب الجعد مرة ثانية الى الجزيرة وكان مروان بن محمد آنذاك هو الحاكم عليها ، وقام في هذه المرة بتأديب ابنه .

ويظهر ان سبب تسمية مروان بن محمد بالجعدي<sup>(٦)</sup> هو قيام الجعد

(١) سرح العيون ص ١٦٨ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ .

(٢) السمعاني : الانساب ص ٢١٣١ .

(٣) البلاذري : انساب ج ٨ ص ٢٤١ ، نقلا عن مقال احسان عباس في مجلة الابحاث السنة التاسعة ج ٣ ايلول ١٩٥٦ .

(٤) الفهرست ص ٤٨٦ .

(٥) عَيْنَ محمد واليا على الجزيرة سنة ٧٣هـ / ٦٩٢م ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٩٠ .

(٦) الثعالبي : لطائف المعارف ص ٤٣ ؛ المطهر بن طاهر المقدسي :

البداية والتاريخ ج ٦ ص ٥٤ ؛ ابن رسول : طرفة الاصحاب

ص ٨٠ ؛ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ج ٥ ص ١٧١ ؛ ابن

الطقطقي : الفخري في الآداب السلطانية ص ١٣٨ ؛ مختصر

الصواعق المرسلة ج ١ ص ٢٢٦ ؛ ابن تغري بردي : النجوم

الزاهرة ج ٢ ص ١٩٦ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٨ ؛

الفهرست ص ٤٨٦ ؛ السيوطي : تاريخ خلفاء ص ٢٥٤ ،

بينما لا ينسب البلاذري واليعقوبي والطبري والمسعودي لقب

الجعدي لمروان .

بتأديبه ويذكر المطهر بن طاهر المقدسي وابن البطريق<sup>(١)</sup> ان الجعد غلب على مروان ، ومن المحتمل ان تكون الغلبة والتأثير عليه في الفترة التي كان فيها مروان واليا على الجزيرة لا في زمن خلافته لان الجعد قتل قبل تولي مروان الخلافة •

واختيار الجعد مؤدبا لمروان وابنه من بعده يدل على انه كان يتمتع بشقافة عالية وسمعة طيبة وافكار تلائم مايريده الحكام وبذلك مهدت له ان يصبح مؤدبا لاحد افراد العائلة الحاكمة ، والذي ولي الخلافة فيما بعد •

وخلال وجود الجعد في الجزيرة مع مروان اخذ ينشر آراءه في نفي الصفات<sup>(٢)</sup> ، وبعد ان عظم امر الجعد نفاه الى البصرة كما يذكر أبو محمد<sup>(٣)</sup> •

ولا تعرف السنة التي نفي فيها الى البصرة ، وكم مكث فيها ، وهل كان طليقا أم سجيناً •

ذهب الجعد الى الكوفة في خلافة هشام ، ويظهر انه كان طليقا في الكوفة فاتصل بجهم بن صفوان • وعلى هذا يكون الجعد قد سكن دمشق ثم ذهب الى الجزيرة ليصبح مؤدبا لمروان ، ورجع بعد ذلك الى دمشق • ولما تولى هشام الخلافة ذهب الى الجزيرة ثانية ، فقام بتأديب ابن مروان

---

(١) البدء والتاريخ ج ٦ ص ٥٤ « وقيل له الجعدي لان الجعد بن درهم الزنديق كان غلب عليه » ، وانظر نفس الخبر في ابن الطريق : كتاب التاريخ ج ٢ ص ٤٧ ويذكر القلقشندي ان مروان بن محمد « اخذ عن الجعد بن درهم مذهبه في الكلام في القول بقلق القرآن والقدر » ماثر الانافة في معالم الخلافة ج ١ ص ١٦٢ الكويت ١٩٦٤ •

(٢) السمعاني : الانساب ص ٢١٣١ •

(٣) الفرق والتواريخ ص ١١٨ •

كما يذكر ابن النديم<sup>(١)</sup> وبعد ان علم به هشام أمر بنفيه الى الكوفة .  
ويظهر انه كان طليقا في الكوفة وقد استطاع الذهاب الى البصرة ورجع الى  
الكوفة ولما شكا آل الجعد طول غيابه عن دمشق من جراء النفي تنبه هشام  
له فأمر واليه خالد القسري بقتله فحبسه تمهيدا لقتله .

وفي عيد الاضحى سنة ١٢٠هـ / ٧٣٧م<sup>(٢)</sup> جلب خالد القسري الجعد  
معه الى مسجد واسط ، وخطب خطبة العيد « ومما قال في خطبته الحمد  
لله الذي اتخذ ابراهيم خليلا ، وموسى كليما ، فقال الجعد وهو بجانب  
المنبر : لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولا موسى كليما ، ولكن من ورا ورا فلما  
اكمل خطبته قال : ايها الناس ضحوا قبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد  
ابن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولا موسى كليما . ثم  
وزل وذبحه في أسفل المنبر<sup>(٣)</sup> .

ان رواية الحنبلي تظهر بأن الجعد كان طليقا بينما يذكر ابن النديم  
وهو أقدم من الحنبلي ، أن الجعد كان في سجن خالد القسري ، « وان

(١) الفهرست ص ٤٨٦

(٢) وعلى الاغلب ان سنة قتله كانت قريبا من سنة ١٢٠هـ / ٧٣٧م

كما يذكر ابن عساكر : التاريخ الكبير ج ٥ ص ٦٨ .

(٣) ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج ١ ص ١٦٩ ؛ وتذكر

عدة مصادر قتل الجعد بعد خطبة العيد دون الاشارة الى انه

كان آنذاك في السجن أم طليق ؟ البخاري : تاريخ ج ٢ ص ٦٤ ،

١٤٣ ؛ خلق افعال العباد ص ٦٩ ؛ الدارمي : الرد على الجهمية

ص ٤ ، ٤٧ ؛ الخطيب : تاريخ بغداد ج ٢ ص ٢٤٥ ؛ السمعاني :

الانساب ص ٢١٣١ ؛ ابن الاثير : اللباب في معرفة الانساب ج ١

ص ٢٣٠ ؛ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ج ٥ ص ٧١ ؛ سرح

العيون ص ١٦٨ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ ؛

الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٩ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال

ج ١ ص ١٨٥ ؛ ابن تيمية : العقيدة الحموية ص ١٥ ؛ مجموعة

الرسائل ج ١ ص ٩٢ .

آل الجعد رفعوا قصته الى هشام يشكون ضعفهم وطول حبس الجعد ، فقال هشام : أو حي بعد ! وكتب الى خالد في قتله يوم اضحى بدلا من الاضحية<sup>(١)</sup> ، .

وهناك رواية تذكر ان سبب قتله هو « ان ميمون بن مهران<sup>(٢)</sup> وعظ الجعد فرد عليه الجعد بقوله : لشاة مروان أحب اليّ مما تدين به . فأعد ميمون شهودا شهدوا على الجعد بالكفر عند هشام ابن عبد الملك ،<sup>(٣)</sup> . فهرب اولاً الى حران ، ثم قبض عليه هشام وغربه الى العراق حيث حبسه خالد القسري . وهذه الرواية تشير الى ان عدااء هشام كان لآراء الجعد لا لشخصه ، كما تشير أيضا الى ان الجعد سجن في الكوفة . أما رواية ابن كثير والذهبي<sup>(٤)</sup> فذكر اتصال الجعد بجهم . واما ابن العماد الحنبلي فيذكر تردد الجعد على وهب بن منبه (ت ١١٠هـ / ٨٢٨م) لمناقشته في نفي الصفات<sup>(٥)</sup> . والراجح ان الجعد كان منفيا دون ان يكون في السجن ، ولما علم هشام ان الجعد لا يزل حيا أمر خالد بقتله ، فأخذه خالد فحبسه تمهيداً لقتله .

(١) الفهرست ص ٤٨٦-٤٨٧ .

(٢) ميمون بن مهران فقيه كان مولى لامرأة بالكوفة واعتقته ، ثم استوطن الرقة ، واستعمله عمر بن عبدالعزيز على خراجها وقضائها ؛ تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٩٣ ؛ حلية الاولياء ج ٤ ص ٨٢ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٥ ص ٨ . وقد أدب ولد عمر بن عبدالعزيز ؛ محمد بن حبيب : المحبر ص ٤٧٨ .

(٣) البلاذري : انساب الاشراف ج ٨ ص ٢٤١ نقلا عن مقال في مجلة الابحاث لاحسان عباس السنة التاسعة الجزء الثالث ايلول ١٩٥٦ ؛ ويذكر ابو محمد ان مروان بن محمد هو الذي نفاه من الجزيرة الى البصرة ؛ الفرق والتواريخ ص ١١٨ ولا يذكر فيما اذا كان بأمر من هشام أم لا .

(٤) ابن كثير البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٩ .

(٥) ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج ١ ص ١٦٩ .

قد تكون هناك أسباب سياسية أو عدااء شخصي بين هشام والجعد ، لا تشير اليه المصادر ، جعلت هشام يأمر بقتل الجعد ، فاستغل هشام آراءه<sup>(١)</sup> فأمر خالد القسري بقتله • وقد يكون قتل الجعد هو استرضاء المتدينين اذ ان هشاما كان الى حد ما متدينا •

## آراءه

ينفرد أبو محمد بالقول ان للجعد اتباعا سموا بالجمدية<sup>(٢)</sup> • ويظهر ان آراءه قد اختلطت مع آراء الفرق الاخرى ، فجهم أخذ من الجعد القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات • أما قوله في القدر ، فقد تأثرت به الحمارية احدى فرق المعتزلة • وأهم آرائه هي نفيه الصفات اذ يذكر ابن عماد ، وابن تيمية ، وابن القيم ان الجعد بن درهم نفى الصفات عن الله تعالى ، ونفى ان يكون الله قد سمواته على عرشه<sup>(٣)</sup> •

يذكر ابن كثير ان الجعد كان يتردد على وهب بن منبه<sup>(٤)</sup> • وانه كان كلما ذهب الى وهب يقتسل ويقول : اجمع للعقل ، وكان يسأل وهبا

---

(١) وقد ذهب الى هذا الرأي شارل بلاذا أعتقد ان سبب قتله هو قوله في القدر ، الجاحظ ص ٣٠٨ •

(٢) الفرق والتواريخ ص ١١٨ •

(٣) ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج ١ ص ٦٩ ؛ ابن تيمية : مجموعة تفسير ص ١١٩-١٢٠ ؛ ابن تيمية : الرسالة الحموية ص ١٥ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٥٤ •

(٤) انظر عن وهب ابن قتيبة : المعارف ص ٥٥٠ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٥ ص ١٤-١٦ ؛ ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج ١ ص ١٥٠ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبير ج ٥ ص ٣٩٥ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ١٨٠ ؛ ابو نعيم : حلية الاولياء ج ٤ ص ٢٣ ؛ تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٦٦ ؛ جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ج ١ ص ٤٤ ؛ ياقوت : معجم الادباء ج ٧ ص ٢٣٢ ؛ الدوري : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٢٥ ، ٢٦ •

عن صفات الله عز وجل فقال له وهب يوما : ويليک يا جعد اقصر المسألة عن ذلك واني لاظنک من الهالکين ، لو لم يخبرنا الله في كتابه ان له يدا ما قلنا ذلك ، وذكر الصفات من العلم والکلام وغير ذلك ،<sup>(١)</sup> .

وهذا الخبر يُظهر ان الجعد عندما لاقى وهبا كانت افكاره عن نفي الصفات واضحة ، رغم ان المصادر الاخرى وكتب الفرق لا تشير اليها ، كما لم تذكر كيف فسر الجعد الآيات القرآنية التي يفهم منها صفات الله تعالى ، وكذلك الآيات التي يفهم منها ان لله تعالى عرشاً ، وكرسياً ، وعیناً ، ويداً ، كما ان نفيه الصفات أدى به الى نفي الکلام عن الله ، وان الله لم يكلم موسى ، ولا يعرف كيف فسر الآية التي تشير الى تكليم الله تعالى لموسى<sup>(٢)</sup> .

ومن الآراء التي تسبب للجعد انه انکر ان يكون الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلاً<sup>(٣)</sup> . ولا تذكر المصادر تفسير الجعد لهذه الآية أو كيف

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ وانظر الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٩ . ويقول الجعد عن مناقشته لوهب : ما كلمت عالماً قط الا حل حبوته أو غضب الا وهب بن منبه ، تاريخ الاسلام للذهبي : ج ٥ ص ١٥ .

(٢) انظر الفصل الثالث ( خلق القرآن ) .

(٣) سورة النساء آية ١٢٥ ، والخليل على قول الزجاج هو المحب الذي ليس في محبته خلل وقوله عز وجل اتخذ ابراهيم خليلاً أي أحبه محبة تامة لا خلل فيها - ابن منظور : لسان العرب ج ١٣ ص ٢٣١ ؛ وانظر ابن تيمية : العبودية ص ٦٦-٦٧ (دمشق - ١٩٦٢) ؛ اما ابن قتيبة فيقدم لنا آراء الذين نفوا الخلّة ، ولم يذكر من هم ، ونزهاه الله فيما زعموا ان يكون خليلاً لمخلوق لان الخلّة الصداقة ، فقالوا واتخذ ابراهيم خليلاً ، اتخذه فقيراً اليه وجعلوه من الخلّة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير :

وان اتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم  
( الاختلاف في اللفظ ص ٤٠ ) ومعنى خليل ايضاً المحتاج ؛  
امالي القالي ص ١٩٦ ( بولاق ١٣٢٣ ) .

فسر معنى كلمة « خليل » ، غير ان المفسرين المتأخرين ذكروا ان الله تعالى لم يجعله ندا له بل جعله خليلا كناية عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامته ، تشبه كرامة الخليل عند خليله<sup>(١)</sup> واتخذة فقيرا له<sup>(٢)</sup> . أما الطبري فيذكر ان الله تعالى اتخذ ابراهيم وليا<sup>(٣)</sup> .

ويظهر ان الجعد نفى أن يكون ابراهيم خليلا بمعنى صداقة الند لند وذلك لانه نفى الصفات عن الله تعالى ، وهذا يعني انه لا يمكن ان يكون الله تعالى شخصا حتى يتخذ احدا صديقا ، كما ان الله لا يمكن ان يحابي احدا ويفضله على سائر الانبياء .

يعد عبدالقاهر البغدادي الجعد من القدريية<sup>(٤)</sup> . اذ غالى في قدرة الانسان حتى قال « ان الخمر ليس من فعل الله ولكنه من فعل الخمار ، وكان يقول : ان من وضع اللحم حتى يدود كان الدود من خلقه ، ومن دفن الآجر لتتب حتى تولد منه العقب كان العقب من فعله ، ومن دفن الكماة حتى صارت حية كانت الحية من فعله ففسبوا خلق الدود والحية الى الانسان »<sup>(٥)</sup> .

ولكي يثبت قدرة الانسان على افعاله . قال « ان المرء اذا جعل في

---

(١) الزمخشري : الكشف ج ١ ص ١٩٢ تفسير الخلة ؛ وانظر عن الروايات التي تذكر السبب الذي من أجله اتخذ الله تعالى ابراهيم خليلا ؛ الطبري : تفسير ج ٥ ص ٢٩٧ ؛ الفراء : معاني القرآن ج ١ ص ٦٨٩ ؛ وعن « وهب قال : قرأت في بعض الكتب التي انزلت من السماء ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام اتدري لم اتخذتك خليلا قال : لا يارب قال : لذل مقامك بين يدي في الصلاة » ؛ ابو نعيم : حلية الاولياء ج ٤ ص ٥٩ .

(٢) الاختلاف في اللفظ ص ٤٠ .

(٣) الطبري : تفسير ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٧ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ .



قارورة ترابا وماء فاستحال دودا وهوأما ، فقال انا خلقت هذا لاني كنت سبب كونه يكون صادقا ،<sup>(١)</sup> وكما يقول ان النظر اذا اوجب المعرفة تكون تلك المعرفة فصلا لا فاعلا<sup>(٢)</sup> ، وقد أخذت الحمامية<sup>(٣)</sup> عنه هذا القول في التولد •

والخلاصة ان أهمية الجعد بالنسبة لموضوعنا هذا ، هي اتصاله بهم بن صفوان وتأثر الاخير بأرائه في القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات ، وان كنا لا نعرف كيف كان اتصال جهم به ، وما الآراء الاخرى التي تأثر بها ، ويظهر ان جهما لم يأخذ من الجعد القول في القدر ، اذ ان جهما من الجبرية •

### ٣ - مقاتل بن سليمان

مقاتل بن سليمان بن بشر مولى الازد<sup>(٤)</sup> ، من خراسان ، ويكنى أبا الحسن البلخي ، لان أصله من بلخ ، ولكنه انتقل الى مرو<sup>(٥)</sup> ، فنسب

(١) ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان ج ٢ ص ١٠٥ ( حيدر آباد الدكن ١٣٣٠ هـ ) •

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٦١-٢٦٢ •

(٣) الحمامية : فرق من غلاة المعتزلة ظهرت في عسكر كرم ؛ الفرق

بين الفرق ص ١٦٧ • لا يعرف من هو مؤسس هذه الفرقة ،

كما لا يعرف مكانها بين فرق المعتزلة ، ولا تذكر المصادر

آراءها بتفصيل مغني ، انظر عن الحمامية ؛ التبصير في الدين

ص ١٢٢ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٦٧ ؛ الخطط ج ٤ ص ١٦٧ •

(٤) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٨ ويضيف ابن

دريد انه اصبح مولى للازد في البصرة : الاشتقاق ص ٥٠١

(٥) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٣١ ص ١٦٩ عن يحيى الساجي ان

مقاتل من اهل خراسان ، وعن احمد بن سيار بن أيوب وكان

من اهل بلخ تحول الى مرو وخرج الى العراق ومات بها

ج ١٣ ص ١٦٣ •

اليها كذلك<sup>(١)</sup> ، ثم انتقل بعد ذلك الى البصرة وذهب الى بغداد<sup>(٢)</sup> ، ثم رجع الى البصرة حيث توفي فيها سنة<sup>(٣)</sup> ١٥٠هـ / ٧٦٧م<sup>(٤)</sup> .

اشتهر مقاتل بن سليمان بالتفسير<sup>(٥)</sup> ، وقد وثقه الشافعي وقال « الناس كلهم عيال على ثلاثة » على مقاتل بن سليمان في التفسير وعلى زهير ابن ببي سلمى في الشعر ، وعلى أبي خنيفة في الكلام<sup>(٦)</sup> .

ووثقه كذلك عباد بن كثير<sup>(٧)</sup> واستحسن عبدالله بن المبارك تفسيره ولكن أخذ عليه انه ليس فيه اسناد<sup>(٨)</sup> ، وكذلك فعل أحمد بن حنبل<sup>(٩)</sup> . وكان شعبة لا يذكره الا بخير<sup>(١٠)</sup> ، كما ان « سفيان بن عيينة كان عنده

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ١١٢ (مصر ٣١٠ هـ) .

(٢) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٨ .

(٣) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٩ .

(٤) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٩ .

(٥) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ١١٢ قال عبدالله بن المبارك « ما أحسن تفسيره لو كان ثقة » الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٠-١٦٣ .

(٦) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٢ .

(٧) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٣ ص ١٦٢ « حدثنا المكي بن ابراهيم حدثنا يحيى بن سهل قال : قال لي عباد بن كثير ما يمنعك من مقاتل ؟ قال ، قلت : ان أهل بلادنا كرهوه » قال « فلا تكرهه فما بقي احد اعلم بكتاب الله منه » .

(٨) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦١ ، « ذهب رجل بجزء من اجزاء تفسير مقاتل الى عبدالله قال : فأخذه عبدالله منه وقال : دعه » قال فما ذهب يسرده ، قال : يا أبا عبدالرحمن كيف رأيت ؟ قال : ياله من علم لو كان له اسناد » .

(٩) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦١ . « حدثنا ابو بكر الاثرم قال سمعت ابا عبدالله - وهو احمد بن حنبل - سأل عن مقاتل بن سليمان فقال : كانت له كتب ينظر فيها ، الا اني أرى انه كان له علم القرآن » .

(١٠) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٠ .

كتاب لمقاتل بن سليمان يستدل به ويستعين به ،<sup>(١)</sup> واعترف ابراهيم الحربي ان الناس يطعنون في مقاتل حسدا منهم<sup>(٢)</sup> . ورماء بالكذب وقلة الدراية وعدم الثقة في الحديث احمد بن سيار بن ايوب ، واسحق بن ابراهيم الحنظلي ، وأبو حنيفة ، وخارجة بن مصعب ، ومحمد بن اشكاب وذلك لانه يروي عن أناس لم يسمع منهم<sup>(٣)</sup> . كما انه رمي بالبدع<sup>(٤)</sup> ، وانه معتد بعلمه فقال يوما « سلوني عما دون العرش فقال له انسان : يا أبا الحسن ارى الذرة والنملة اماؤها مقدما أو مؤخرها : قال : فبقي الشيخ لا يدري ما يقول له ،<sup>(٥)</sup> . كما ان مقاتل عرض خدماته على الخليفة العباسي المهدي في ان يضع له احاديث في مدح العباس فرفض المهدي ذلك<sup>(٦)</sup> .

اعتمد الملطي على تفسير مقاتل في باب مشابه القرآن<sup>(٧)</sup> في « كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » ولعله أخذ ذلك من كتاب مقاتل « كتاب الآيات والمتشابهات » الذي ذكره ابن النديم<sup>(٨)</sup> ، بينما لم يتعرض الطبري لتفسير مقاتل ولم يدخل في تفسيره شيئا من تفسيره<sup>(٩)</sup> ، ونقل

- 
- (١) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٢ .
  - (٢) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٣ .
  - (٣) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ١١٢ (مصر ١٣١٠ هـ) .
  - (٤) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ، عن يعقوب بن سفيان ، « وقال الحسن بن ادريس : مقاتل بن سليمان لا شيء » ، وقال : قال وكيع كان كذابا ، ص ١٦٨ وكذلك ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي .
  - (٥) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٦ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ١١٢ (مصر ١٣١٠ هـ) .
  - (٦) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٧ .
  - (٧) التنبيه والرد ص ٥٨-٨٢ .
  - (٨) الفهرست ص ٢٦٨ .
  - (٩) ياقوت : معجم الادباء ج ٢ ص ٤١ (باعتناء مرغليوث ط ٢) .

عنه الطبري في تأريخه<sup>(١)</sup> ، وقد وصلنا من تفسيره « تفسير مطول  
الخمسمائة آية من القرآن » وهي مخطوطة في المتحف البريطاني رقم  
Dr. 6333<sup>(٢)</sup> . وربما كان هذا المخطوط هو « تفسير الخمسمائة آية »  
الذي ذكره ابن النديم<sup>(٣)</sup> .

التقى مقاتل في بلخ بجهم بن صفوان وناقشه في الصفات قبل ان  
يلتحق هذا بالحارث بن سريج ، وكان جهم يذهب الى نفي الصفات عن  
الله تعالى أما مقاتل فثبت الصفات ، غير ان تلك المناقشات لم تصلنا لنعرف  
ما كان يجري في مجادلتها وحجج كل واحد منهما ، الا ان مقاتلا استطاع  
ان ينفي جهما من بلخ<sup>(٤)</sup> ، فقد كان مقاتل مقربا من سلم بن اجوز قائد  
نصر بن سيار في خراسان الذي كان يعتمد عليه حتى انه اوفده لبرض  
النصح مع الحارث بن سريج ، ومن الجدير بالذكر ان جهما كان يمثل  
الحارث بن سريج في هذه المفاوضات<sup>(٥)</sup> .

(١) نقل عنه تفسير آية « فابعثوا احداكم بورقكم هذه الى المدينة »  
يعنيخ الطبري : تاريخ ١ ص ٧٧٦ (لیدن) .

(٢) كولد زهير : مذاهب التفسير الاسلامي ص ٧٦ ويوجد من  
تفسيره نسخة في مكتبة طوب تابو سراي ٧٤ ونسخة في المكتبة  
العمومية ٥٦١ ، ونسخة في المكتبة الحميدية ٥٨ ونسخة في  
مكتبة فيض الله افندي ٧٩ : مقالات ص ٦٥٨ ( تحقيق  
ريتر ط ٢ ) .

(٣) الفهرست ص ٢٦٨ « وله من الكتب ايضا ، كتاب التفسير » ،  
وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وكتاب القراءات و « كتاب متشابه  
القرآن » ، و « كتاب نوادر التفسير » ، و « كتاب الوجوه  
والنظائر » و « كتاب الجوابات في القرآن » ، و « كتاب الرد على  
القدرية » ، وكتاب الاقسام واللغات ، و « كتاب التقديم والتأخير ،  
وكتاب المتشابهات » .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ : تاريخ الاسلام  
ج ٥ ص ٥٦ .

(٥) الطبري : تاريخ ٢ ص ١٩١٩ (لیدن) .

كان مقاتل يذهب الى اثبات الصفات ، وقد غالى في ذلك غلوا شديداً<sup>(١)</sup> ، فكان يقول « ان الله جسم ، وان له جمة ، وانه على صورة الانسان ، لحم ودم وشعر وعظم ، له جوارح وأعضاء من يد ، ورجل ، ورأس ، وعينين ، مصمت ، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره »<sup>(٢)</sup> وقال « بأنه لا يمكن ان نشاهد شيئاً موسوماً بالسمع والبصر ، والعقل والعلم والحياة والقدرة الا ما كان لحماً ودماً »<sup>(٣)</sup> وفسر آيات من القرآن على انها تؤدي الى التجسيم ، ففسر قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » انما هو شيء فيه الروح . كما قال ههنا للملكة سبأ « وأتيت من كل شيء لم تؤت الا ملك بلادها » . وكما قال « وآتيناه من كل شيء سبياً ، لم يؤت الا ما في يده من الملك » ولم يدع في القرآن من كل شيء الا سرده علينا ،<sup>(٤)</sup> .

وذهاب مقاتل الى التشبيه ناتج عن تفسيره الحرفي للقرآن ، وقد أدى ذلك به الى الغلو مما حمل جهما على مجادلته في نفي الصفات عن الله تعالى ، كما ان أما حنيفة وأبا يوسف وابراهيم الحنظلي قد تحاملوا عليه لغلوهم في التشبيه<sup>(٥)</sup> .

والخلاصة ان دراسة مقاتل مهمة لانه ناقض آراء جهم وخاصمه وسعى في نفيه ، لذا فان التوسع في بحث آراء مقاتل وحججه يلقي ضوءاً على آراء جهم .

- 
- (١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ .  
(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢١٤ ؛ الايجي : المواقف ص ٢٧٣ ؛  
البدء والتاريخ ج ١ ص ٨٠ ؛ الحور العين ص ٢٥٤ ؛ الفرق  
والتاريخ ص ١١٨ ؛ ابن تيمية : المنتقى من منهاج الاعتدال  
ص ١٥ ؛ البزدوي : اصول الدين ص ٢١ .  
(٣) الحور العين ص ١٤٩ .  
(٤) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٢ .  
(٥) نفس المصدر ج ١٣ ص ١٦٤ .

## الفصل الثاني

### حياة جهم بن صفوان

جهم بن صفوان ، ويكنى أبو محرز ، مولى لبني راسب من الازد ، أصله من بلخ<sup>(١)</sup> ، عاش فترة من حياته في سمرقند فنسب اليها<sup>(٢)</sup> .

لا تعرف سنة ميلاده ، أو أي شيء عن أبيه أو اسم وليه . وكل ما نعرف أنه ذهب الى الكوفة ، واصل فيها بالجعد بن درهم ، وأخذ عنه القول في خلق القرآن ونفي الصفات ، ولا تذكر المصادر السنة التي ذهب فيها الى الكوفة ، وان كان ذلك قبل سنة ١٢٠هـ / ٧٣٧م وهي السنة التي يرجح ان الجعد قتل فيها<sup>(٣)</sup> . ولا يعرف ما هي المناقشات التي دارت بين الجعد وجهم وما الآراء التي أخذها منه ، عدا ما ذكرنا في دراسة الجعد ابن درهم .

ناقش جهم أبا حنيفة في مشكلة الايمان ، فيروى ان جهما لقي أبا حنيفة ، فلما لقيه قال : يا أبا حنيفة اتيتك لا كلمك في أشياء هيأتها لك ، فقال ابو حنيفة : الكلام معك عار ، والخوض فيما انت فيه نار تلتظي . قال : فكيف حكمت عليّ بما حكمت ، ولم تسمع كلامي ، ولم تلقني ، قال : بلغني عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة . قال : افتحكم عليّ بالغيب ! قال : اشتهر ذلك عنك ، وظهر عند العامة والخاصة فجاز لي ان احقق ذلك عليك ، فقال : يا أبا حنيفة لا أسألك عن شيء الا عن الايمان ، قال له : أو لم تعرف الايمان الا الساعة حتى تسألني عنه ؟ قال : بلي ولكن

(١) السمعاني : الانساب ص ١٤٥ ب .

(٢) الفصل في الملل ج ٢ ص ١٢٩ .

(٣) انظر الفصل الاول (الجعد بن درهم) .

شككت في نوع منه ، قال : الشك في الايمان كفر : فقال : لا يحل لك الا ان تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر • قال : سل • فقال : اخبرني عن عرف الله بقلبه ، وعرف انه واحد لا شريك له ولا ند ، وعرفه بصفاته ليس كمثله شيء ، ثم مات قبل ان يتكلم بلسانه أمؤنا مات أم كافرا ؟ • قال : كافر من أهل النار ، حتى يتكلم بلسانه مع ماعرفه بقلبه • قال : وكيف لا يكون مؤنا ، وقد عرف الله بصفاته ، فقال أبو حنيفة : ان كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة كلمتك به ، وإن كنت لا تؤمن به ، ولا تجعله حجة كلمتك بما نكلم به من خالف ملة الاسلام • قال : أؤمن بالقرآن واجعله حجة • فقال أبو حنيفة : قد جعل الله تبارك وتعالى الايمان في كتابه بجارحتين بالقلب واللسان ، فقال تبارك وتعالى « واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكبتنا مع الشاهدين • وما لنا لا نؤمن بالله ، وما جاءنا من الحق ، ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين • فأتابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ، (المائدة/ ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥) فأوصلهم الى الجنة بالمعرفة والقول ، وجعلهم مؤمنين بالجارحتين بالقلب واللسان • وقال تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمتم به فقد اهتدوا » (البقرة/ ١٣٦ ، ١٣٧) • وقال تعالى « والزمهم كلمة التقوى » (الفتح/ ٢٦) وقال تعالى « واهدوا الى الطيب من القول » (الحج/ ٢٤) وقال تعالى « اليه يصعد الكلم الطيب » (فاطر/ ١٠) وقال تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » (ابراهيم/ ٢٧) وقال النبي (صلعم) : « قولوا لا اله الا الله تفلحوا » ، فلم يجعل الفلاح بالمعرفة دون القول • وقال النبي (صلعم) : يخرج من النار من قال : لا اله الا الله وكان في قلبه

كذا • وثم يقل يخرج من النار من عرف الله وكان في قلبه كذا • ولو كان انقول لا يحتاج اليه ، ويكتفي بالمعرفة لكان من رد الله بلسانه وانكره بلسانه اذا عرفه بقلبه مؤمنا ، ولكن ابليس مؤمنا لانه عارف بربه ، يعرف انه خالقه ، ومميتة وباعثه ، ومغويه ، قال « رَبِّ بِمَا اغْوَيْتَنِي » (الحجر/ ٣٩) وقال « فانظرني الى يوم يبعثون » (الحجر/ ٣٦) وقال « خلقتني من نارٍ وخلقته من طين » (الاعراف/ ١٢) ولكن الكفار مؤمنين بمعرفتهم ربهم ، اذا انكروا بلسانهم ، قال الله تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » (النمل/ ١٤) فلم يجعل مع استيقانهم بأن الله واحد مؤمنين مع جحدهم بلسانهم وقال جل وعز « يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » (النحل/ ٨٣) وقال تعالى « قل من يرزق من السماء والارض آمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر » ، فيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق » (يونس/ ٣١ ، ٣٢) فلم تفهم معرفتهم مع انكارهم • وقال تعالى « يعرفونه كما يعرفون ابناءهم » (البقرة/ ١٤٦ • الانعام/ ٢٠) فلم تفهم المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به فقال له قد اوقعت في خلدي شيئا ، فسأرجع اليك ،<sup>(١)</sup> •

يظهر هذا النص ان سمعة جهنم قد انتشرت في الكوفة ، وان آراءه كانت معروفة عند العامة والخاصة وانه كان ينظر اليها نظرة ريبة ، وكفر ، غير ان هذا النص لا يذكر رد جهنم على ابي حنيفة ، ان كان قد فعل • ويظهر من اسلوب النص وتنظيمه أنه مخلق ، كما ان المصادر الاخرى الاقدم منه لا تذكر مثل هذا اللقاء وهذا النقاش مما يجعلنا نعتقد ان المؤلف وضع هذه المناقشة لاثبات ابي حنيفة بدور المنتصر في المناقشة ، ولكي يعطي اهمية له • ولا غرابة في ذلك لان الكتاب الذي ورد فيه النص ، ترجمة لحياة ومناقب ابي حنيفة • كما ان النص لا يذكر هل

(١) المكي : مناقب ج ١ ص ١٤٥-١٤٨ •



تناقشا في خلق القرآن ونفي الصفات ، وهي أهم آراء جهم •

ولا تذكر المصادر اتصال جهم في الكوفة بغير الجعد وابي حنيفة ، كما لا تشير الى ذهابه الى محل آخر غير الكوفة ، غير ان هذا لا يكفي للجزم بأنه لم يتصل بآخرين في الكوفة أو انه لم يذهب الى محل آخر •

ويظهر ان جهما رجع من الكوفة الى بلخ حيث كان يصلي مع مقاتل بن سليمان في مسجده ، وكان يناظره ، لان جهما كان يبالغ في نفي الصفات والتعطيل ، ومقاتلا يسرف في الاثبات والتجسيم • ويظهر ان مقاتل كان ذا منزلة كبيرة ونفوذ واسع في بلخ ، وكان مقربا الى سلم بن احوز المازني ، قائد نصر بن سيار ، فاستغل هذه المنزلة واستطاع ان ينفي جهما الى ترمذ<sup>(١)</sup> ، حيث بقي فيها الى أن تركها وانظم الى جيش الحارث ابن سريح<sup>(٢)</sup> •

ومن المحتمل أن يكون لنفي جهم الى ترمذ سبب سياسي لم تذكره المصادر ، فان جهماً يقول : « ان الامامة يستحقها كل من قام بها اذا كان عالما بالكتاب والسنة ، وانه لا تثبت الامامة الا باجماع الامة كلها »<sup>(٣)</sup> ، وهذا الرأي مشابه لرأي الخوارج في الامامة •

ناقش جهم في ترمذ السمنية الذين جادلوه في اثبات وجود الله « فكان مما كلموا به الجهم ان قالوا له : الست تزعم ان لك الها ؟ قال الجهم : نعم • فقالوا له : فهل رأيت عين الهك ؟ قال : لا • قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا • قالوا : أشممت له رائحة ؟ قال : لا • قالوا : فوجدت له حسا ؟ • قال : لا • قالوا : فوجدت له مجسأ ؟ • قال : لا •

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٥٠ ؛ الذهبي : تاريخ

الاسلام ج ٥ ص ٥٧ •

(٢) الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٢٩ •

(٣) فرق الشيعة ص ٣٠ •

قالوا : فما يدريك انه اله ؟ قال : فتحير الجهم فلم بدر من يصيد  
اربعين يوما •

ثم انه اسندرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى ، وذلك ان زنادقة  
النصارى يزعمون ان الروح الذى في عيسى هو روح الله ، من ذات الله ،  
فاذا أراد ان يحدث امرا دخل فى بعض خلقه ، فتكلم على لسان خلقه ،  
فيأمر بما شاء وينهى عما شاء ، وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم  
حجة مثل هذه الحجة<sup>(١)</sup> • فقال للسمني : ألست تزعم ان فيك روحا ؟  
قال : نعم • فقال : فهل رأيت روحك ؟ • قال : لا • قال : فسمعت كلامه ؟  
قال : لا • قال فوجدت له حسا أو مجسا ؟ • قال : لا • قال : فكذلك  
الله لا يرى له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا يشم له رائحة وهو  
غائب عن الابصار ، ولا يكون فى مكان دون مكان •

ووجد ثلاث آيات فى القرآن من التشابه ، قوله تعالى « ليس كمثله  
شئ » (الشورى/ ١١) وقوله « وهو الله فى السموات وفى الارض »  
(الانعام/ ٣) وقوله « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » (الانعام/  
١٠٣)<sup>(٢)</sup> •

يظهر من النص السابق دور جهم ومكانته فى النقاش مع السمنية  
الذين ينكرون وجود الخالق ، اذ لا يعترفون بالموجود الا ما كان ملموسا ،  
فأثبت جهم وجود الخالق بالادراك الحسي • كما كان لجهم دور فعال فى  
نشر الاسلام فى تلك المنطقة التى كانت منتشرة فيها البوذية<sup>(٣)</sup> ، وخاصة

- 
- (١) ان مقارنة حجة جهم بالنصارى هو رأى احمد بن حنبل •  
(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٥ ؛ ويذكر ابن عبد ربه ان  
الرجل الذى ناقش جهما كان يونانيا : العقد الفريد ج ٢  
ص ٤١٣ •  
(٣) أوليري : سبل انتقال علوم الاغريق الى العرب ص ١٧٨ ؛  
وانظر أيضا : دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الثانية ،  
النسخة الانكليزية ، مادة بلخ •

فى بلخ وباميان ، التى تقع جنوب بلخ ، وقد بقيت مركزا للديانة البوذية حتى القرن الثالث عشر<sup>(١)</sup> .

ان النص السابق يرد بشكل آخر فى كتاب « طبقات المعتزلة »<sup>(٢)</sup> ، ولكن منسوبها الى واصل بن عطاء ، وليس الى جهم وهو يقول : ان جهما عندما سئل عن اثبات وجود الله تحير وكب الى واصل . ان نص ابن المرتضى يفترض وجود علاقة طيبة بين جهم وواصل ، وان كان هناك نص آخر يذكر ان واصلا « بعث الى خراسان حفص بن سالم ، فدخل ترمذ ، ولزم المسجد حتى اشتهر ثم ناظر جهما فقطعه ، فرجع الى قول اهل الحق ، فلما عاد حفص الى البصرة رجع جهم الى قول الباطل »<sup>(٣)</sup> . ولا يعرف ماهو النقاش الذى دار بين جهم وحفص بن سالم وان كان يظهر ان النقاش دار حول حرية الارادة ، اذ ان جهماً من الجبرية الخالصة والمعتزلة من القدريّة ، وعلى كل حال فان مجيء حفص الى ترمذ يظهر اهمية جهم فى ترمذ ، وانه كان من ابرز الشخصيات الاسلامية فيها .

وقد اتصل جهم خلال بقاءه فى ترمذ ، بالحارث بن سريج صاحب « الراية السوداء »<sup>(٤)</sup> الذى جعله كتابا له ( أي أمينا لسره ومستشارا له )<sup>(٥)</sup> وكان الحارث مسلما ورعا زاهدا مصلحا<sup>(٦)</sup> تار على الحكم الاموي سنة

---

(١) ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٢٨١ ؛ القزويني : آثار البلاد واخبار العباد ص ١٥٤ .

(٢) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٤ ؛ وانظر عن علاقة جهم بواصل الفصل السادس .

(٣) طبقات المعتزلة ص ٣٢ .

(٤) الطبري : تاريخ ١ ص ١٥٧٠ ، ١٥٧٧ ، ١٥٨٣ وما بعدها ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٦ ؛

(٥) الطبري : تاريخ ٢ ص ١٩١٨ وما بعدها .

(٦) انظر عن ثورة الحارث فان فلوتن : السيادة العربية ص ٦١ وما بعدها ؛ فلها وزن : الدولة العربية ص ٣٦٩ ( ترجمة يوسف العش ) .

١١٦هـ/٧٣٤م وسيطر على شرق خراسان وتحالف مع الانراك ، وحارب الامويين لانهم كانوا يتقلون بالضرائب كاهل الاهلين ، وخاصة المسلمين النجدة . وكان يزعم انه المهدي الذي بعثه الله لتخليص المضطهدين ، وللأخذ بناصر المظلومين . وكان الحارث يدعو الى الرجوع الى القرآن والسنة ، وانتخاب خليفة يرضى عنه الناس<sup>(١)</sup> .

لا بد ان يكون انضمام جهم الى ثورة الحارث مبعثه اعتقاده بصواب اساس ودوافع الحركة التي قام بها الحارث ، وان اتخاذا الحارث جهما كتابا له ، دليل على ان آراءهما لم تكن متعارضة بل بالعكس لابد انها كانت متشابهة ، أو متكاملة ، والا لما جعله الحارث أمينا لسره ، ومثلا له في مفاوضته مع سلم بن احوز ، وهو واجب يتطلب ذكاء وعقيدة صادقة ، وان أفكاره واضحة حول اختيار خليفة للمسلمين<sup>(٢)</sup> . وقد استفاد جهم من وجوده في عسكر الحارث في نشر آرائه ، حيث كان يقصّ في بيته<sup>(٣)</sup> مما أتاح له نشر آرائه . ولكن لم تصله تفاصيل عما كان يقصّ به .

ولما حاول سلم بن احوز المازني مفاوضة الحارث على الصلح كان جهم ممثلا عن الحارث مما يدل على أهمية جهم في الثورة ، ومدى تمتعه بنفوذ كبير فيها ، وانه كان من العناصر المفكرة في الثورة .

ولما اخفقت ثورة الحارث قتل جهم على يد سلم بن احوز سنة ١٢٨هـ/٧٤٥م<sup>(٤)</sup> . وكان قتله لمشاركته في ثورة الحارث ، والمصيبة

(١) الطبري : تاريخ ٢ ص ٤٩٩ ، ٩٨٤ ، ٩٨٨ ، ١٩٢٠ .

(٢) فرق الشيعة ص ٣٠ .

(٣) الطبري : تاريخ ٢ ص ١٩١٩ .

(٤) الطبري : تاريخ ٢ ص ١٩١٩ ؛ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ج ٥ ص ١٢٧ ، وكان سلم على شرطة نصر بن سيار الاخبار الطوال (القاهرة) ١٩٦٠ ؛ ويذكر ابن ماكولا ان الذي قتل جهما هو هلال بن احوز : الاكمال ج ١ ص ٣٢ .

القبلية التي سادت خراسان آنذاك ، لا لدعوته في نفي الصفات ، والقول بخلق القرآن . وقد طلب جهم من سلم بن احوز ان يؤمنه على حياته فكان رد سلم « والله لا يقوم علينا من اليمانية أكثر مما قتت »<sup>(١)</sup> . وهكذا يظهر أثر العصية القبلية في قتله ، اذ ان جهما من موالي الازد ، وان ثورة الحارث كانت بمساعدة اليمانية التي خرجت على نصر بن سيار ، فلا عجب ان يتقم سلم من جهم ، الذي كان من اشد انصار الحارث .

ويذكر ان هناك سببا آخر لقتل جهم هو ان هشام بن عبد الملك أرسل الى عامله على خراسان ، نصر بن سيار ، : « اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله »<sup>(٢)</sup> ولا شك ان هذه التهمة غير دقيقة فجهم لم يكن من الدهرية ، لان الدهرية لا يقرون بألوهية ، ولا بنبوة ، وجهم كان داعية للكتاب والسنة ناقما على من انحرف عنها .

اما ثقافته فقد كان ذا أدب ونظر وذكاء وجدل<sup>(٣)</sup> . وكان أكثر كلامه في الله<sup>(٤)</sup> ، ونفي الصفات<sup>(٥)</sup> ، ولم يهتم بالحديث لذلك لم يعده المؤرخون المسلمون ولا رجال الحديث من المحدثين<sup>(٦)</sup> كما انه لم يحجج<sup>(٧)</sup> .

- 
- (١) الطبري : تاريخ ٢ ص ١٩٢٤ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٦ ؛ ابن حجر : لسان الميزان ج ٢ ص ١٤٢ .  
 (٢) القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٢ .  
 (٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٥ .  
 (٤) نفس المصدر ص ١٥ .  
 (٥) الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ ؛ السمعاني : الانساب ص ١٤٥ .  
 (٦) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٧ ؛ ابن حجر : لسان الميزان ج ٢ ص ١٤٢ .  
 (٧) الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٥ ص ٥٧ .

القسم الثاني



## الفصل الثالث

### نفي الصفات عن الله تعالى

#### صفات الله

وردت في القرآن صفات كثيرة لله تعالى يتجلى بعضها في أسماء الله الحسنى<sup>(١)</sup> ويوحى ظاهر هذه الآيات بالتجسيم ، فالقرآن يتحدث عن يد الله ، « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم » (المائدة/٦٤)<sup>(٢)</sup> ، وعن قبضته « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه : الآية (الزمر/٦٧) وعن عينه « تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر » (القمر/١٤) وعن وجهه « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام »<sup>(٣)</sup> (الرحمن/٢٧) وهناك آيات تبين ان الله استوى على العرش<sup>(٤)</sup> وانه تعالى « الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم

(١) ورد ذكر الاسماء الحسنى في القرآن الكريم « ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه » (الاعراف/١٧٩) . وفي الحديث عن ابي هريرة عن النبي (صلم) انه قال « ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة » (صحيح البخاري ج ٨ ص ١٥٩) (القاهرة ١٣١٣/١٨٩٥) ؛ صحيح مسلم : كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار حديث رقم ٥ عن ابي هريرة .

(٢) وقد جاء ذكر يد الله في آيات اخرى (سورة ص/٧٥ ؛ الفتح/١٠) .

(٣) انظر الآيات الاخرى ، (البقرة/١١٥ ، ٢٧٢) .

(٤) انظر فيما بعد (الكرسي) .



ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسِعَ  
كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ،  
(البقرة/ ٢٥٥) •

وهذه الآيات اذا اخذت على ظاهرها قد يفهم منها التجسيم وقد  
أخذت المشبهة والمجسمة بظاهر هذه الآيات حرفيا بدون تأويل<sup>(١)</sup> •

غير اننا نجد في القرآن ايضا آيات يظهر منها نفي التشبيه بجميع  
وجوهه كقوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (الشورى/  
١١) وقوله « وهو الله في السموات وفي الارض » (الانعام/ ٣) وقوله  
« لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » (الانعام/ ١٠٣) •

وقد ورد في بعض الاحاديث ما يصوره تعالى وهو يشبه الجسم ،  
فقد خلق الله آدم على صورته<sup>(٢)</sup> ، وله ايدٍ ، وانه تعالى ينزل من السماء  
حين يبقى ثلث الليل الآخر ، ليقبل توبة ودعاء عباده<sup>(٣)</sup> •

غير اننا لا نعرف كيف ومتى بدأ النقاش في صفات الله تعالى ، وهل  
ان اوائل المسلمين تناولوا هذه الناحية بالدرس والمناقشة •

يذكر ان اول من تكلم في الصفات في الاسلام هو الجعد بن درهم  
الذي قال أيضا بخلق القرآن ، وقد أخذ جهم بن صفوان عن الجعد  
مقالته في الصفات • فلما ظهرت المعتزلة أخذت عن جهم قوله في نفي

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، مادة تشبيه •

(٢) ثعلب : مجالس ثعلب ج ١ ص ١١٥

(٣) مسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في

الدعاء والذكر في آخر الليل والاجابة فيه حديث ١٦٨ ،

١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ عن ابي هريرة ؛ سنن النسائي : كتاب

السنة باب رقم ٣٤ الرد على الجهمية عن ابي هريرة ؛ ابن

حبيل : المسند ج ١ ص ١٢٠ عن ابي هريرة ج ١ ص ٣٨٨ ،

٤٠٣ عن ابن مسعود ، ص ٤٤٦ عن عبد الله •

الصفات وفي خلق القرآن ، فكان واصل بن عطاء احد مؤسسي الاعتزال ينفىها ( الصفات ) أصلاً لانها في رأيه تؤدي الى الشرك ، ولذلك كان يقول « ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين » (١) . ولا يستبعد ان تكون هذه الآراء منتشرة في زمن الجعد أو قبله ، وان الجعد شارك فيها وطورها ودفع بها الى نهايتها في نفي الصفات .

اما اختلاف المسلمين في الصفات فيرجع بالدرجة الاولى الى القرآن نفسه . فاذا ما أخذ به حرفياً يفهم منه لله تعالى جسم ، ووجه ، ويدان ، وساق ، وقدم دون بيان ماهية هذه الاعضاء .

وبجانب ذلك آيات يستدل منها على نفي التشبيه ، بجميع وجوهه « فعندما نزل القرآن يصف الله تعالى ، تصور عدد من المسلمين الاوائل بأن الله تعالى جسم ، وذلك لان عقلية العرب المادية كانت تؤدي بهم حتماً الى هذا النوع من التصور ، ولهذا فان تصور العربي ان الله تعالى جسم متأثر عن تفكيره بأنه ليس هناك من اله معنوي غير الجسم المادي .

وقد أكد القرآن في مواضع كثيرة على ان الله تعالى ليس كمثله شيء ، ليبعد امثال تلك التصورات والافهام الخاطئة عن الله تعالى ، على ان كل هذا لم يكف لاجتثاث مفاهيمهم القديمة وخاصة لدى بعض من لم يتعمق في الايمان ، أو يتشبع بروح الاسلام ، الامر الذي أدى الى أن يثور الخلاف بشدة في تصور الله تعالى وفهم ذاته ، وكان كل فريق يسعى لاستغلال القرآن والحديث لاثبات رأيه ودعم مذهبه .

وكان لسعة اللغة العربية في التعبير ، وتعدد معاني الكلمة الواحدة وتنوع الدلالات في الاسماء والصفات ، والانفعال ، واشتقاق كثير من كلمات اللغة من مصادر مادية ، أثره في اختلاف المسلمين في فهم بعض

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٥١ (بدران ط ٢) .

كلمات القرآن على وجوه مختلفة ، اذ ان القاعدة في فقه اللغات بوجه عام ان الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدر حاجة المتكلمين بها ، لان حاجات الناس المتنوعة المتجددة لا بد ان تخلق كلمات جديدة ، وتضفي على الكلمات القديمة معان جديدة ، تلبي بها مطالب الحياة والاحياء . واللفظة العربية غنية بكثرة المترادفات وتعدد معاني الكلمة الواحدة ، فقد جمع للأسد خمسمائة اسم وللشبان مائتا اسم ، وكتب الفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط كتابا في اسماء العسل فذكر له اكثر من ثمانين اسما ، وقرر مع ذلك انه لم يستوعبها جميعا . ويروى الفيروز آبادي ايضا ان للسيف في اللغة العربية ألفي اسم على الأقل<sup>(١)</sup> .

وعندما نزل القرآن فهم المسلمون فحوى معانيه ولم يجادلوا في معاني كلماته ، ولكن بعد ان انتشر الاسلام ، واختلطت القبائل مع بعضها ، وكثر دخول الاعاجم في الاسلام وكانت عندهم عقائد متعددة عن مشاكل الصفات وغيرها ، اخذ المسلمون يفسرون الكلمات الواردة في القرآن ، كل حسب ما هداه اليه تفكيره الخاص أو تأثره بالثقافات الاجنبية ، فأدى ذلك الى تحميل بعض الكلمات التي يقصد بها المجاز معاني مادية معينة ، فمثلا يلاحظ ان كلمة يد الله التي تعني نعمة الله ، او قوته تفسرها المشبهة على أنها يد حقيقية ، وهكذا في باقي صفات الله تعالى .

وفي هذه الفقرة من الاختلاف في تفسير الكلمات الواردة في القرآن وذهاب المشبهة الى اثبات صفات الله تعالى ، جاء جهنم بن صفوان وقال بنفي الصفات .

ويظهر ان فكرة نفي الصفات عن الله تعالى كانت واضحة عند جهنم ،

---

(١) علي عبد الواحد وافي : علم اللغة ص ١٣٦ .

بينما لم تكن كذلك عند واصل بن عطاء<sup>(١)</sup> الذي عاصره . فعندما سألت السمنية<sup>(٢)</sup> جهما في ترمذ عن وجود الله تعالى ، اثبت جهم وجوده كالروح التي لا يمكن الحس بها أو حبسها ، ولا يمكن رؤيتها أو سماعها أو شمها فكذلك الله ليس كمثل شئ<sup>(٣)</sup> . فجهم احصل بالسمنية<sup>(٤)</sup> وهي فرقة بوذية

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٥١ (ط ٢ . بدران) ان القول بنفسي الصفات كما يقول الشهرستاني «كانت في بدء امرها غير نضيجة» وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين أزليين ، قال ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين .

(٢) السمنية : نحلة بوذية من نحل الهند (العقيدة والشريعة ص ١٤١ ط ١٠ الاولى) ادعى اصحابها بأن العالم قديم كله . وقالوا لا وجود الا ما وقعت عليه الحواس ، كما انكروا الاعراض . (نشوان الحميري : الحور العين ص ١٣٩ ؛ التبصير في الدين ص ١٣١) وكانوا منتشرين ابان الفتح الاسلامي في مشارق بلخ (البيروني : تحقيق ما للهند ص ١٥) ويظهر انه كان لهم اتباع في البصرة راجع الاغاني ج ٣ ص ١٤ (ط . الساسي) .

(٣) انظر نص المناقشة في الفصل الثاني .

(٤) كانت البوذية هي السائدة ابان الفتح الاسلامي في ترمذ ، فقد كان بها اثنا عشر معبدا ، ونحو الف راهب ، دائرة المعارف الاسلامية ، ط ١ ، مادة ترمذ .

وكان في باميان الواقعة في شرق جنوبي بلخ مركز بوذي مهم . وفي القرن الثالث عشر يصف ياقوت صنمين كبيرين لبوذا في هذه المدينة ويقعان في بهو واسع محفور في جانب الجبل وهما صنمان يعرفان باسم « شقبد » أي بوذا الاحمر و « خنجبد » أي بوذا الاشهب . وكان هذان الصنمان قائمين في أيامه (راجع ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٤٨١) . وذكرهما القزويني كذلك وقال : بها بيت ذاهب في الهواء واساطين نقش عليها صور الطيور ، وفيه صنمان عظيمان من الحجر يسمى احدهما سرجبت والاخر خنكبت وما عرف خاصية البيت ولا خاصية الصنم (آثار البلاد واخبار العباد ص ١٥٤ ، بيروت ١٩٦٠) ؛ وانظر عن انتشار البوذية واثرها في الاسلام

فى ترمذ حيث كانت البوذية هى السائدة فيها ابان الفتح الاسلامي ، وجادل  
السمنية الذين يعتقدون بقدم العالم ، وانه لا موجود الا ما وقعت عليه  
الحواس ، فجادلهم جهم لكى يثبت وجوده تعالى ، وينفي فى الوقت نفسه  
عنه تعالى الصفات .

ويلاحظ ان فكرة نفي الصفات كانت واضحة عند جهم قبل ذهابه  
الى ترمذ ومناقشته للسمنية لانه كان فى بلخ يناقش مقاتل بن سليمان الذى  
كان من المشبهة ، وقد نفى جهم الصفات فراراً من التشبيه<sup>(١)</sup> .  
هذا ولا تذكر المصادر تأثر جهم بالفلسفة اليونانية او اطلاعه على  
كتب الفلسفة عموماً ، على ان هذا لا يبعد كون جهم قد تأثر بالفلسفة  
اليونانية بصورة غير مباشرة ، فقد كانت بلخ احدى مراكز الثقافة  
الاغريقية<sup>(٢)</sup> . وكان بعض الفلاسفة ينادون بتزيه الله عن صفات  
الخلق<sup>(٣)</sup> .

---

كتاب اوليري : علوم الاغريق وسبل انتقالها الى العرب  
ص ١٧٤-١٧٩ (القاهرة ١٩٦٢) .

- (١) المطهر بن طاهر : البدء والتاريخ ج ١ ص ١٠٥ .
- (٢) دائرة المعارف الاسلامية مادة « بلخ » (الترجمة العربية) ؛  
وانظر عن أثر الثقافة الاغريقية فى جندى سابور دي بور :  
تأريخ الفلسفة فى الاسلام ص ٢٤ - ٢٥ (ط٤ القاهرة ١٩٥٧) ؛  
اوليرى : علوم الاغريق وسبل انتقالها الى العرب ص ١٦٤ -  
١٧٩ .

- (٣) من الفلاسفة الذين كان لهم رأي واضح فى ذات الله ونفي  
الصفات القديمة عنه ، وكان له تأثير فى تفكير المسلمين هو  
« افلوطين » فقد تحدث عن وحدانية الله ، ونفى ان تطلق  
عليه صفة وراء ذاته ، فان فى ذلك تشبيهاً له بالافراد (راجع :  
جارالله المعتزلة ص ٦٣) . وزينوفان الذى قال فى صفات الله  
« ولا يشبه فى هيئته او عقله أي واحد من البشر . . . موجود  
فى كل مكان بغير ان يتحرك اذ لا يليق به ان يتحرك من مكان  
الى آخر وان يغير موضعه » . الاهواني : فجر الفلسفة  
اليونانية قبل سقراط ص ٩٦ ، القاهرة ١٩٥٤ .

وقد ذهب جهنم الى انه لا يمكن ان يطلق على الله تعالى كلمة شيء ، وذلك لان الشيء هو الذي له مثل<sup>(١)</sup> ، كما ان الشيء هو المحدث ، والباري سبحانه منشيء الاشياء<sup>(٢)</sup> .

ولكى ينزه الله تعالى عن الصفات التي يوصف بها العبد قال « ان الله تعالى لا يوصف بما يوصف به العباد ، فلا يجوز ان يقال في حقه انه حي ، أو عالم ، أو مريد ، أو موجود ، لان هذه الصفات تطلق على العبيد » ، وقال : « انما يقال في وصفه انه قادر ، موجود ، فاعل خالق ، محي ، مميت ، لان هذه الصفات لا تطلق على العبيد »<sup>(٣)</sup> .

وعلى ذلك يشبه جهنم الله تعالى - كما اجاب السمنية - « بالهواء مع كل شيء ولا يخلو منه شيء »<sup>(٤)</sup> . أي انه تعالى موجود في كل مكان ، فهو في السماء كما هو في الارض ولا يخلو مكان منه ، وعلى هذا فلا ينزل الله الى السماء الدنيا<sup>(٥)</sup> .

ولو كان الله شيئاً أو جسماً لكان محدثاً ، ولما كان جهنم قد ذهب الى قدم الله تعالى اذ لا يمكن ان يكون هناك شيء مخلوق قبل الله ، لذلك نفى ان يكون الله شيئاً .

وتذكر المصادر بعض شروح الجهمية لصفات الله تعالى ، ولكنها

- 
- (١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٣٢ ، ج ٢ ص ١٨٠ ؛ البدء والتاريخ ج ١ ص ١٠٥ ؛ الحو والعين ص ١٤٨ .
  - (٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص ١٥١ ؛ ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص ٢٤٤ .
  - (٣) التبصير في الدين ص ٩٦ ؛ وانظر رد الدارمي على بشر المريسي ص ٢٣ ؛ الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ (بدران ط) .
  - (٤) الذهبي : العلو للعلي الففار ص ٩١ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٥٣ .
  - (٥) الرد والتنبيه ص ١٠٥ .

لا تعزو هذه الشروح لجهم نفسه ، وربما كانت بعض هذه الشروح لجهم نفسه ، اذ ان كتاب الفرق يكتبون كلمة الجهمية بدل كلمة جهم عند شرح آرائه . وقد ذهبت الجهمية الى ان « الله في كل مكان ليس له علم به يعلم ، ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد ، فلا السمع عندهم غير البصر ولا البصر غير السمع ولا العلم غير البصر ، كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ، وهو بكلية في كل مكان »<sup>(١)</sup> ، ولهذا فانه « ليس لله حد ولا غاية »<sup>(٢)</sup> . وفسروا قوله تعالى « ليس كمثله شيء » (الشورى/١١) بقولهم « ليس كمثله شيء من الاشياء وهو تحت الارضين السبع ، كما هو على العرش ، لا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا تكلم ، ولا ينظر اليه احد في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف بصفة ، ولا يفعل ، ولا له غاية ، ولا له متهى ، ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله وهو علم كله ، وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ، ولا يكون شيئين ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ولا أسفل ، ولا نواحي ولا جوانب ، ولا يمين ولا شمال ، ولا هو خفيف ولا ثقيل ، ولا له لون ، ولا له جسم . وليس هو بمعمول بعقل ولا معقول ، وكل ما خطر على قلبك انه شيء تعرفه فهو على خلافه »<sup>(٣)</sup> .

وقالوا في قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم اين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم » (المجادلة/٧)

(١) ابن تيمية : مجموعة تفسير ص ١٧ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٩٦ .

(٢) رد الدارمي على بشر المريسي ص ٢٣ .

(٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٦ ، ٣٣ .

بأن الله عز وجل معنا وفينا<sup>(١)</sup> .

وفسروا قوله تعالى « وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله » (الزخرف/٨٤) بأن الله فى كل مكان بنفسه وذاته<sup>(٢)</sup> ، واستندوا كذلك على آيات المية مثل قوله تعالى « وهو معكم اين ما كنتم » (الحديد/٤) وقوله تعالى « ان الله مع الذين اتقوا » (النحل/١٢٨) وقوله تعالى « اننى معكما أسمع » وأرى » (طه/٤٦) فقالوا المية مجاز يتمتع حملة على الحقيقة لان حقيقة المية ، المجاورة والمحالفة ، وهى منفية قطعاً عن الله تعالى اما تقديرها فهو العلم والنصر والتأييد<sup>(٣)</sup> .

وقد نتج عن نفى جهم للصفات ان نفى عنه تعالى العين ، والوجه ، واليد ، والاستواء ، والكرسي ، والعرش ، والنظر اليه ، وعدم التكلم ، وخلق القرآن ، وسأناول فيما يأتى كل واحد من هذه الامور على ضوء المعلومات المتوفرة عن جهم وعصره .

## ١ - عين الله تعالى

نفى جهم أن تكون لله تعالى عين يرى بها ، بالرغم من وجود آيات تذكر « عين الله » صراحة ، قال تعالى « وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني » (طه/٣٩)<sup>(٤)</sup> .

وقد تناول المفسرون معنى العين الواردة فى القرآن ، واختلفوا فى تفسيرها ، فابن جريج يفسر « ولتصنع على عيني » بمعنى ولتعمل على

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٤ ؛ الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٤ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٨٦ .

(٣) الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٤) وانظر المؤمنون/٢٧ ؛ الطور/٤٨ ؛ القمر/١٣ ، ١٤ .



عيني<sup>(١)</sup> ، وأبو عبيدة يجعله مجازاً فيفسرها « ولتغذى ولتربي على ما أريد وأحب ، يقال : اتخذ له علي عيني ، أي على ما اردت وهديت »<sup>(٢)</sup> .  
وابن قتيبة يفسرها « ولتربي بمرأى مني ، على مجيئي فيك »<sup>(٣)</sup> . أما الطبري فيفسر كلمة العين في أماكن كثيرة من تفسيره بدون ذكر لرجال السند « بمرأى منا أي ونحفظك ، ونحيط بك »<sup>(٤)</sup> .

ويظهر ان سبب الاختلاف في معنى العين جاء من كثرة المرادفات في اللغة واستعماله بمعان عديدة حسب متطلبات الجملة وسياق الكلام ، فالعين لها عدة معان في اللغة ، فقد تأتي بمعنى صاحبه تأتي من قبل القبلة ، كما يسمى منبع الماء عين الماء ، وبمعنى التجسس والحسد ، والرقيب ، كقول ذؤيب :

ولو انني استودعته الشمس لالتقت اليه المنايا عنها ورسولها

وقال جميل :

رمى الله عين بشنة بالقذى وفي الغر من انباها بالقوادح

وتأتي العين ايضاً بانها حقيقة الشيء ، يقال جاء بالامر من عين صافية<sup>(٥)</sup> ولاين فارس أحمد بن زكريا اللغوي (ت ٣٦٩هـ / ٩٧٩م) قصيدة قافية في كل بيت منها عين في معنى من معاني العين<sup>(٦)</sup> .

وهكذا يلاحظ ان المفسرين واللغويين اختلفوا في تفسير معنى

(١) الطبري : تفسير ج ١٦ ص ١٦٢ .

(٢) ابو عبيدة : مجاز القرآن ج ٢ ص ١٦٢ .

(٣) ابن قتيبة : تأويل غريب القرآن ص ٢٧٨ .

(٤) الطبري : تفسير ج ١٨ ص ٧ ؛ ج ١٦ ص ١٦٢ ، ج ٢٧ ص ٣٧ .

(٥) المبرد : كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد

ص ٣ ؛ ابن منظور : لسان العرب ج ١٧ ص ١٧٥-١٨٠ .

(٦) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٢ ص ١١ (طبعة مرغليوث) .

لعين ، وذلك لان هذه الكلمة تستعمل في معان عدة •

اما جهم فقد أنكر ان تكون لله تعالى جارحة البصر ، أو ان له عينا ، ونفيه عن الله تعالى جارحة العين جزء من آرائه في نفي الصفات عنه تعالى ، أما كيف فسر لفظة العين الواردة في القرآن فان المصادر لا تشير الى ذلك •

## ٢ - وجه الله تعالى

وانكر جهم ان يكون لله عز وجل وجه<sup>(١)</sup> بالمفهوم المادي ، بالرغم من وجود بعض الآيات في القرآن تذكر وجه الله تعالى كقوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (الرحمن/٢٧) و « كل شيء هالك الا وجهه » (القصص/٨٨)<sup>(٢)</sup> •

ونفى ان يكون لله تعالى وجه كجزء منه تعالى<sup>(٣)</sup> وذلك لانه نفى كل الصفات عن الله تعالى ، الا ان المصادر لا توضح كيف فهم جهم ، أو فسر ، كلمة وجه الله في الآيات التي وردت فيها •

وقد انفرد الملطي في اسناد نفي الوجه عن الله الى جهم<sup>(٤)</sup> ، بينما لا تذكر كتب الفرق الاخرى ذلك ، وعدم ذكرها هذا لا يعني ان جهما لم ينف الوجه عنه تعالى ، اذ أن نفيه اوجه جزء من نفيه الصفات عامة عنه تعالى • وربما كان تفسير وجه الله الوارد في القرآن على انه هو الله ؟ وهذا

---

(١) التنبيه والرد ص ١١٦ •

(٢) التنبيه والرد ص ١١١ • وقد ورد ذكر كلمة « وجه الله » في

القرآن في البقرة/ ١١٥ ، ٢٧٢ ؛ الرعد ٢٢ ؛ الروم/ ٣٨ ، ٣٩ ؛

الانسان/ ٣٩ ؛ الليل/ ٢٠ ؛ الانعام/ ٥٢ ؛ الكهف/ ٢٨ •

(٣) الابانة ص ٣٥ ؛ التنبيه والرد ص ١١٣ •

(٤) التنبيه والرد ص ١١٣ •

ما ذهب اليه أبو عبيدة<sup>(١)</sup> والطبري<sup>(٢)</sup> ، والبغدادى<sup>(٣)</sup> .

- وتذكر المصادر تفسير المعتزلة لوجه الله ، فهم يرون في معنى قوله تعالى « ويبقى وجه ربك » أي « ويبقى ربك من غير ان يكون يثبت وجهها » يقال انه هو الله ، ولا يقال ذلك فيه<sup>(٤)</sup> .

وقالوا : ان كلمة الوجه في هاتين الآيتين زائدة فيكون المعنى « ويبقى ربك » وذهب بعضهم الى ان وجه الله تعالى « هو قبلته أو ثوابه أو جزاؤه »<sup>(٥)</sup> .

### ٣- يد الله

لقد وردت في القرآن آيات تشير أن لله يدا ، فقال تعالى « قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » ، « استكبرت أم كنت من العالين » (ص/٧٥)<sup>(٦)</sup> .

وقد اختلف المفسرون في تفسير معنى يد الله المذكورة في القرآن وقد اجمل ذلك الطبري في تفسيره فأورد عن السدي قال انها اليد الحقيقية<sup>(٧)</sup> . وقال بعضهم عني بذلك نعمته . وقال ذلك بمعنى يد الله على خلقه ، وذلك نعمته عليهم ، وقال : ان العرب تقول : لك عندي يدق يعنون بذلك نعمة ،

(١) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج ٢ ص ١١٢ .

(٢) الطبري : تفسير ج ٢٧ ص ١٣٤ .

(٣) البغدادى : أصول الدين ص ١١٠ .

(٤) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦٦ : الانتصار ص ٧٦ ( طبعة

فيبرج ) .

(٥) الصواعق المرسلة ج ٢ ص ١٧٤ .

(٦) وانظر الآيات التي تذكر اليد ، آل عمران/ ٧٣ : المائدة/ ٦٤ :

الفتح/ ١٠ : الحديد/ ٢٩ : المؤمنون/ ٨٨ : يس/ ٨٣ :

الذاريات/ ٤٨ .

(٧) الطبري : تفسير ج ٦ ص ٣٠٠ .

وقال آخرون منهم : عني بذلك القوة وقالوا : ذلك نظير قول الله تعالى ذكره « واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الأيدي » (ص/٤٥) . وقال آخرون منهم : بل يده ملكه ؛ وقال : معنى قوله « وقالت اليهود يدُ الله مغلولة » (المائدة/٦٤) ملكه ، وخزائنه . وقالوا : وذلك كقول العرب للمملوك ، هو ملك يمينه ، وفلان يده عقدة نكاح فلانة ، أي يملك ذلك ، وكقول الله تعالى ذكره « فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » (المجادلة/١٢) . وقال آخرون منهم : بل يد الله صفة من صفاته هي يد ، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم ، قالوا : وذلك أن الله تعالى ذكره ، اخبر عن خصوصية آدم بما خصه اياه من خلقه ؛ قالوا ولو كان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم ، اذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ، ومشيتته في خلقه نعمة وهو لجميعهم مالك ،<sup>(١)</sup> .

ولا يعرف متى بدأ هذا الاختلاف في تفسير اليد اذ لا يذكر الطبري من هم أصحاب كل رأي فهو لا يذكر رجال السند عند تقديمه الآراء السابقة كيما يمكن ان يستشف منه المرء أصحاب كل رأي أو متى بدأ البحث في هذه المشاكل ، ويظهر أن سبب الاغفال هو ان بحث هذه المشاكل كان خارج دائرة المحدثين والمفسرين .

وأعتقد ان اختلاف المفسرين ناتج بالدرجة الاولى عن المعنى اللفظي لليد ، اذ تأتي اليد بمعنى القوة ، وهذا ما ذهب اليه أبو غيبة<sup>(٢)</sup> في تفسير قوله تعالى « والسماء بيناها بأيدي » (الذريات/٧) وليد معاني عدة « فقد استعيرت اليد للنعمة ، فقل يد يدت اليه أي اسديت اليه ، كما شبه الدهر فجعل له يد في قولهم يد الشمال زمامها ، لما له من اقوة ومنه قيل انا يدك ، ويقال وضع يده في كذا اذا شرع فيه ، ويده مطلقة دليل على ايتاء النعمة

(١) الطبري : تفسير ج ٦ ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

(٢) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج ١ ص ٤٦ .

ويد مغلولة دليل على امساكها ، وعلى ذلك قيل « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان » ويقال نمضت يدي من كذا أي خلتا . وتأتي اليد بمعنى النصرة كقوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » أي نصرته وقوته ، ويقال رجل يدي وامرأة يدي أي صالح<sup>(١)</sup> . وفسر ثعلب قوله تعالى : والسماوات مطويات بيمينه (الزمر ٦٧/ ) هو كما تقول الدر يدي ، وأنشيء في يدي ،<sup>(٢)</sup> .

وقد ورد في أحاديث الرسول ان الله يطوي السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى<sup>(٣)</sup> وهذا الاختلاف في معنى يد الله جعل الكثير من المسلمين يذهبون الى تفسيرها بأنها لا تعني اليد الحقيقية ، بل ان ما ذكر في القرآن على سبيل الاستعارة والمجاز .

اما جهم ، فلما كان يعتقد بنفي الصفات عن الله تعالى كلها ، فانه نفى ان تكون له تعالى يد مادية كالأيدي ، تعشياً مع مذهبه العام في نفي الصفات .

ولما كان اتباع جهم قد فسروا اليد ، كما وردت في القرآن الكريم ،

---

(١) الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ص ٥٧٢ - ٥٧٣ ؛ وأنظر كتاب رد الدارمي على بشر المريسي ص ٣٠ ؛ لسان العرب مادة يد .

(٢) ثعلب : مجالس ثعلب ج ٢ ص ٤٦٩ .

(٣) سنن النسائي ج ٤ ص ٣٢٣ عن سالم ، ويذهب الحديث على هذا النحو « أخبرني عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله (صلعم) ويطوي الله السماوات يوم القيامة ثم يأخذها بيده اليمنى ثم يقول : انا الملك ابن الجبارون ، ابن المتكبرون ، ثم يطوي الارضين ثم يأخذهن ، قال ابن العلاء : بيده الاخرى ، ثم يقول : انا الملك ابن المتكبرون ؛ انظر صحيح مسلم : كتاب صفة القيامة والنار ، حديث رقم ١٩ ، ٢٦ .

بمعنى القدرة أو النعمة ، فالراجح أنهم قد تابعوا في ذلك رأي جهنم الذي لا تذكر المصادر نصا ايجابيا عن رأيه في تفسيرها<sup>(١)</sup> .

#### ٤ - الاستواء

ذكر القرآن ان الله تعالى قد استوى على العرش ، والى السماء<sup>(٢)</sup> ، ويتبين من هذه الآيات ان الله تعالى قد استوى الى السماء بعد ان فرغ من خلق الارض . وتشير بعض هذه الآيات الى استوائه على العرش أيضا ، ولكنها لا تذكر كيفية استوائه تعالى : وهل الاستواء هو السيطرة أم الجلوس ، وأين كان الله تعالى قبل ان يستوي الى السماء ؟ .

لقد نفى جهنم ان يكون الله تعالى قد استوى الى السماء<sup>(٣)</sup> ، أي انه نفى ان يكون الله تعالى صعد الى السماء واستقر فيها بعد ان خلق الارض . لا يعرف كيف فسر جهنم الآيات التي تذكر بأن الله قد استوى الى السماء ، ولعله فسرها كما فسرها اتباعه من بعده بقولهم : وهو تحت الارض السابعة كما هو على العرش ، فهو على العرش وفي السموات ، وفي الارض وفي كل مكان ، لا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، وتلوا آية من القرآن<sup>(٤)</sup> ، « وهو الله في السموات والارض »<sup>(٥)</sup> .

(١) الابانة ص ٣٦ - ٣٧ (القاهرة) .

(٢) أنظر البقرة/٢٩ ؛ الاعراف/٥٤ ؛ الرعد/٢ ؛ طه/٥ ؛ الفرقان

/٥٩ ؛ السجد/٤ ؛ فصلت/١١ ؛ النجم/٦ ؛ الحديد ٤ .

(٣) التنبيه والرد ص ٥٩ ، ١٢٧ ؛ الغنية ج ١ ص ٩٠ ؛ اجتماع

الجيوش الاسلامية ص ٤٨ .

(٤) الانعام/٣ ؛ وأنظر تفسير الآية في الطبري ج ٧ ص ١٤٨ « ان

الذي له الالهية التي لا تنبغي لغيره ، المستحق عليكم

اخلاص الحمد له بالائه عندكم ايها الناس ، الذي يعدل به

كفاركم من سواء هو الله الذي هو في السموات وفي الارض يعلم

سرهم وجهركم .

(٥) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٣ ؛ الدارمي : رد الدرامي

على بشير المريسي ص ١٤ .

لقد جاء نفي جهم للاستواء المادي عن الله تعالى كنتيجة حتمية لاعتقاده بتزويه الله تعالى عن الصفات ، ولهذا فقد نفى الاستواء المادي ، لان هذا لا يكون الا لجسم ، ولا يستقر جسم الا على جسم ، ولا تجل فيه الاعراض ، ولان كل متمكن على جسم لا محالة مقدر ، فاما ان يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساويا له ، كل ذلك لا يخلو من التقدير ولو جاز ان يماسه تعالى جسم من جهة ما لجاز ان يماسه في سائر الجهات فيصير محاطا به وهكذا نرى ان جهما ينزه الله عن الاستواء .

وقد اختلف المفسرون في معنى الاستواء فذكروا عدة تفاسير ، فأبن عباس يفسرها مرة « عمد الى خلق السماء » <sup>(١)</sup> ومرة « قصدها » <sup>(٢)</sup> . وفسرها أبو عبيدة « الاستواء الظهور » <sup>(٣)</sup> . اما ابن قتيبة فقد فسر الاستواء على انه عمد لها « وكل من كان يعمل عمل فتركه بفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى له واستوى اليه » <sup>(٤)</sup> .

والاستواء في « كلام العرب على جهتين : احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه أو يستوي عن اعوجاج فهذان وجهان » ووجه ثالث ان تقول كان مقبلا على فلان ثم استوى عليّ يشائمني واليّ سواء على معنى اقبل اليّ فهو قوله تعالى وثم استوى الى السماء <sup>(٥)</sup> . ومنها الاستيلاء كقوله استوى فلان على المملكة بمعنى استولى عليها وحازها ومنها العلو والارتفاع كقول ائقائل استوى فلان على سريره يعني به علوه عليه <sup>(٦)</sup> .

(١) الفيروزآبادي : تفسير ابن عباس ص ٥ .

(٢) الفراء : معاني القرآن ج ١ ص ٢٥ .

(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٣٧ ، ج ٢ ص ١٥ .

(٤) ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص ٤٥ .

(٥) الفراء : معاني القرآن ج ١ ص ٢٥ . وأنظر تفسير الطبري ج ١

ص ١٩١ - ١٩٢ .

(٦) الطبري : تفسير ج ١ ص ١٩١ - ١٩٢ .

ويلاحظ ان المعتزلة نفت كذلك الاستواء المادي لانه يجعل من الله جسماً ، فقالوا : « الرحمن على العرش استوى » ، انه استوى وملك وقهر<sup>(١)</sup> . كما يقال استوى الخليفة على العرش قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق<sup>(٢)</sup>

وقال بعض المعتزلة ان كلمة استوى « معناها قصد أو اقبل على خلق السموات »<sup>(٣)</sup> ، والخلاصة ان كلمة الاستواء لها معان عدة مما أدى الى الاختلاف في تفسير الآيات المتضمنة لها ، وقد فسرتها كل فرقة تفسيراً خاصاً بها مستندة في ذلك على تعدد معانيها .

#### ٥ - كرسي الله

نفى جهم الكرسي كفيه سائر الصفات المادية عن الله تعالى بالرغم من ان القرآن يذكرها . قال تعالى « وسع كرسيه السموات والارض » (البقرة/ ٢٥٥) . ولا يتبين من هذه الآية معنى الكرسي وما وصفه ؟ وابن موجود ؟ وكيف يجلس تعالى عليه ؟ وما علاقته بالعرش ؟ .

وقد اختلف أوائل المفسرين في معنى الكرسي فذهب سعيد بن جبیر وابن عباس الى أن الكرسي علمه تعالى ، وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره « لا يؤده حفظهما » (البقرة/ ٢٥٥) ، على ان ذلك كذلك فاجبر انه لا يؤده حفظ ما علم وأحاط به مما في السموات والارض كما اخبر عن ملائكته

(١) الابانة ص ٣٢ : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) عبد الجبار القاضي : تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٥٧ ، ١٧٩ .  
وأظن نفس البيت مع تبديل كلمة بشر بعمرو ، الموافق ص ٢٩٧ ويضيف الايجي بيتاً آخر :

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وطائر

(٣) البغدادى : أصول الدين ص ١١٢ : الصواعق المرسلة ج ٢

ص ١٢٦ ، ١٣٥ .



انهم قالوا في دعائهم : « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما » (غافر/٧)  
 فأخبر تعالى ذكره ان علمه وسع كل شيء فكذلك قوله « وسع كرسيه  
 السموات والارض » . واصل الكرسي العلم ، ومنه قيل للصحيفة يكون  
 فيها علم مكتوب ، كراسة ومنه قول الراجز في صفة قاص : حتى اذا ما  
 اجتازها تكرسا ، (١) .

وقد فسر أبو موسى والسدي والضحاك وسفيان وعمار واندھبي  
 الكرسي بانها « موضع القدمين » وهو الذي يوضع تحت العرش الذي  
 يجلس الملوك عليه أقدامهم ، (٢) . وذهب الضحاك وأحسن الى ان  
 « الكرسي : العرش » (٣) . وروي عن ابي عبد الله جعفر بن محمد انه  
 قال : العرش والسموات والارضون وجميع ما خلق الله في اجوف الكرسي  
 كحلقة اللقيتها في فلاة وذلك قوله عز وجل « وسع كرسيه السموات  
 والارض » (البقرة/٢٥٥) (٤) . وعن ابي ذر قال : « سمعت رسول الله  
 (صلعم) يقول : ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد اقيت بين ظهر

---

(١) الطبري : تفسير ج ٣ ص ٩ - ١١ ؛ وأنظر الراغب الاصفهاني :  
 مفردات غريب القرآن ص ٤٤١ عن ابن عباس ؛ وقال الشاعر :  
 « ولا يكرس علم الله مخلوق ؛ ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ  
 ص ٣٩ ؛ الرازي : الزينة في الكلمات العربية الاسلامية ج ٢  
 ص ١٥١ ، وسأشير له الزينة ؛ وقال الشاعر :

مالي بعلمك كرسي اكاتمه وهل يكرس علم الله مخلوق  
 الزينة ج ٢ ص ١٥١ وهذا البيت يحتج به المعتزلة في نفي التشبيه  
 عن الله .

(٢) الطبري : تفسير ج ٣ ص ٩ - ١١ .  
 (٣) الطبري : تفسير ج ٣ ص ١٥ ؛ المطهر بن اطاھر المقدسي : البدء  
 والتاريخ ج ١ ص ١١٦ .  
 (٤) الزينة ج ٢ ص ١٥٠ ؛ وأنظر نفس الخبر عن عطاء : لسان  
 العرب ، مادة ( كرسي ) .

فلاة من الارض ،<sup>(١)</sup> . وقد اختلف اللغويون في تفسير معنى الكرسي<sup>(٢)</sup> ،  
فالاصمعي قال : الكراسة : الكتاب ، سميت بذلك لانه جمع فيها العلم  
والحكمة<sup>(٣)</sup> ، ويقال للعلماء « الكراسي » لانه التعمد عليهم ، كما يقال :  
اوتاد الارض ، يعني بذلك انهم ضلح بهم الارض ومنه قول الشاعر :

(١) الطبري : تفسير ج ٣ ص ٩ - ١١ .

(٢) ومن الطريف ان نذكر ان الدكتور مهدي حسن يري : ان  
اللفظ بمعناه المقعد العظيم دخل قديما من الصينية وان أصله  
الصيني Ka'u Tsz والمبراد منه المقعد العظيم مع ظهور رفيع  
يعتمد عليه Kau كما تصوره الرسامون عرش يوذ  
« وعروش » الملوك ، وقد ادخلت فيه الراء « R » فأصبح  
Kau-r-Taz-i وهي Kau-s- ويعني الكرسي ، كما هو  
الحال في الكلمات الصينية التي انتقلت الى اللغات الهندية  
( مجلة الجمعية الاسيوية الملكية » في بومباي ، ج ٢٨ / ١ ص  
١٩ - ٢١ ) ويضيف حسين بن فيض الله الهمداني انه قد يكون  
اللفظ الصيني انتقل الى اللغات الهندية والفارسية القديمة  
« البهلوية » ثم الى الارامية ، ومن الارامية والسريانية اخذته  
العرب لا من الصينية مباشرة ، (راجع الرازي : الزينة ج ٢  
ص ١٥٠ هامش رقم ١) ويرى الاستاذ جيفري ان العرب اخذته  
من الارامية : انظر

A. Jefferey, Forein Vocabulry of The Quran P. 249.

وربما تأثر المسلمون في تفسير الكرسي ، بمعنى الكرسي  
المادي ، بالمسيحية اذ جاء في انجيل متي : الاصطاح الخامس  
الآية ٢٤ - ٢٥ « واما انا فاقول لكم لا تحلفوا البتة ، لا بالسما  
لانها كرسي الله ولا بالارض لانها موطن قدمه ، »

(٣) الزينة ج ٢ ص ١٥٢ قال المعاج

ياصاح هل تعرف رسما كرسنا قال : نعم أعرفه وأبلسا

انظر البيت في : لسان العرب مادة ( كرسي ) .

يحف بهم يفض الوجوه وعصبة كراسي بالاحداث حين تنوب<sup>(١)</sup>

والعرب تسمى أصل كل شيء الكرسي يقال : فلان كريم الكرسي : أي كريم الأصل<sup>(٢)</sup> . ويذهب الزجاج ان الكرسي في اللغة الشيء الذي يعتمد عليه ويجلس عليه<sup>(٣)</sup> . اما الزمخشري فيذهب الى ان الكرسي منسوب الى كرسي الملك كقولهم دهري<sup>(٤)</sup> .

وهكذا يلاحظ ان أوائل المفسرين واللغويين اختلفوا في معنى الكرسي ، كما مر سابقا ، وان جهما ممن يذهب الى نفي انتفسير المادي للكرسي<sup>(٥)</sup> ، الا ان المصادر المتوفرة لدينا لا تذكر كيف فسر جهم كلمة الكرسي المذكورة في القرآن ، وان كان نفيه للكرسي يتفق ونفيه كافة الصفات عن الله تعالى .

## ٦ - عرش الله تعالى

لقد ذكر القرآن الكريم العرش ، فقال تعالى « ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يفضي انليل النهار يطلبه » الآية (الاعراف/٥٤)<sup>(٦)</sup> ، وقال تعالى « وترى

---

(١) الطبري : تفسير ج ٢ ص ٩ - ١١ عن سعيد بن جبير ؛ وأنظر البيت في الزينة ج ٢ ص ١٥١ ؛ وفي أساس البلاغة نقلا عن قطرب مادة « كرسي » .

(٢) الطبري : تفسير ج ٣ ص ٩ - ١١ ؛ الزمخشري : الأساس ، مادة « كرسي » ؛ لسان العرب مادة « كرسي » .

(٣) لسان العرب مادة « كرسي » .

(٤) الأساس : مادة « كرسي » .

(٥) التنبيه والرد ص ٩٦ ؛ الفنيه ج ١ ص ٩٠ .

(٦) وأنظر أيضا الآيات التي تذكر العرش في يونس/٣ ؛ التوبة/

١٢٩ ؛ الرعد/٢ ؛ الاسراء/٤٢ ؛ طه/٥ ؛ غافر/٤٥ ، المؤمنون

/٨٦ ؛ الانبياء/٢٢ ؛ المؤمنون/١١٦ ؛ النحل/٢٦ ؛ الزخرف

/٨٢ ؛ التكوين/٢٠ ؛ البروج/١٥ ؛ الفرقان/٥٩ ؛ السجدة

/٤ ؛ الحديد/٤ .

الملائكة خافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » (الزمر/٧٥) وقال « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ... » الآية (غافر/٧) ، وعدد حملة العرش ثمانية ملائكة « والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (الحاقة/١٧٧) .

يتبين من الآيات السابقة ان الله تعالى استوى على العرش وان هناك حملة للعرش ، وعددهم ثمانية ملائكة ، الا ان الآيات القرآنية اجمالية فهي لا تشرح المقصود بالعرش أو صفته ، أو كيفية حدوث الاستواء على العرش ، أو محل العرش ، أو المادة المصنوع منها ان كان المقصود به شيء مادي ؟ وكيف تحمل الملائكة العرش ؟ وهل الملائكة تحمل العرش بعد أن يستوي تعالى عليه أو قبل ذلك ؟ كل هذه الاسئلة لا نجد لها جوابا في الآيات القرآنية .

وقد ذكرت بعض الأحاديث التي أوردتها كتب الصحاح ان عرش الله كان على الماء ثم خلق الله السموات والارض<sup>(١)</sup> وأصبح العرش في السماء<sup>(٢)</sup> كما ان أحاديث أخرى تصور الله تعالى جالسا فوق<sup>(٣)</sup> عرشه ،

(١) البخاري : كتاب التوحيد باب « وكان عرشه على الماء » عن ابي حصين ج ٤ ص ٢٨٠ .

(٢) سنن النسائي : كتاب السنة ج ٤ ص ٣٢٠ عن العباس بن المطلب .

(٣) البخاري : كتاب التوحيد - باب « وكان عرشه على الماء » ج ٤ ص ٢٨٠ عن ابي ذر وابي هريرة ؛ سنن النسائي : كتاب السنة ج ٤ ص ٣٢٠ عن جابر بن حسن بن جابر بن مطعم عن ابيه عن جده .

وان موسى يأتي يوم القيامة آخذاً بالعرش<sup>(١)</sup> ، ويكون النبي محمد (صلم) على يمين العرش يوم انقيامة<sup>(٢)</sup> ، وان الحسن والحسين يجلسان على جانبي العرش يهتز بهما العرش كما تهتز الناقة بقطرهما<sup>(٣)</sup> وان موسى يكون يوم القيامة بجانب العرش<sup>(٤)</sup> .

ويروي الغزالي : أحل الله الطلاق ولكن الطلاق يهتز منه العرش<sup>(٥)</sup> . وهناك حديث يذهب الى انه « اذا بكى الطفل أهتز العرش »<sup>(٦)</sup> واذا مدح العصي غضب الرب واهتز العرش<sup>(٧)</sup> ، ويهتز العرش وقوائمه والم لوح المحفوظ وأقلام السماء ، اذا ارتسى انسان أمام آخر<sup>(٨)</sup> . ويهتز العرش ثلاثة : اذا قل المؤمن لا اله الا الله ، واذا قالها من لا يؤمن بها ، واذا مات

---

(١) مسلم : كتاب الفضائل حديث رقم ١٥٩ - ١٦٠ عن ابي هريرة : وانظر باقي الاحاديث في فنسنتك : مفتاح كنوز السنة ص ٤٦٨ .

(٢) سنن الترمذي : كتاب رقم ٤٦ باب رقم ١ : وعن مجاهد في تفسير قوله تعالى « عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا » (الاسراء/٧٩) قال : « يجلسه على عرشه » الطبري : تفسير ج ١٥ ص ١٤٥ .

(٣) العزيزي : السراج المنير شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢١٨ (القاهرة ١٣٠٥) : وقد لاقى الطبري اذا شديدا عندما قال : سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس : معجم الادباء ج ٦ ص ٤٢٦ (طبعة مرغليوث) .

(٤) ابن حنبل : المسند ج ٢ ص ٢٦٤ عن ابي هريرة ج ٣ ص ٣٣ وعن ابي سعيد الخدري ج ٣ ص ٤٠ .

(٥) احياء علوم الدين ج ٢ ص ١٧٢ .

(٦) المقرئ : نوادر الاخبار ص ١٩٣ على هامش مفيد العلوم ومبيد الهموم (القاهرة ١٣١٠) .

(٧) الزبيدي : اتحاف السادة المتقين ج ٧ ص ٥٨١ .

(٨) العاملي : المخلة ص ١٩ (القاهرة ١٣١٧هـ) .

أحد في الغربة<sup>(١)</sup> . وينسب كذلك حديث للنبي (ص) يقول : « ان العرش اهتز لموت سعد بن معاذ »<sup>(٢)</sup> . ولا يعرف فيما اذا كان يقصد بذلك اهتزاز العرش فعلا أم أن ذلك من باب المجاز لعظم الحوادث ؟

لقد ذكرت الأحاديث السابقة العرش على انه عرش مادي ، كما يفهم من هذه الأحاديث أيضا ان العرش يهتز من بعض الحوادث .

أما كيف اختلف المسلمون في تفسير العرش<sup>(٣)</sup> في القرنين الاول والثاني للهجرة فقير واضح ، وليست لدينا معلومات مفصلة عن بداية هذا الاختلاف .

ويبدو انه كان للغة ، ومجازاتها ، ومترادفاتها الأثر الأكبر في هذا الاختلاف ، فكلمة عرش لها معان مختلفة ومتباينة ، فلا عجب أن يستند

(١) العاملي : المخلاة ص ٧٦ . وهناك صياغة أخرى لهذا الحديث ، عن ابي هريرة : قال رسول الله (صلعم) : ان لله عمودا من نور بين يديه فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تعالى : اسكن فيقول يا رب كيف اسكن ، ولم تغفر لقاتلها . قال : فيقول : فاني قد غفرت له : السيوطي : اللآلئ المصنوعة ج ٢ ص ١٨٤ : السبكي : طبقات الشافعية ج ١ ص ١٩ ويضيف السبكي « ليس هذا الحديث في شيء من كتب السنة » .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى ج ١ قسم ١ ص ٧ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ج ٣ قسم ٢ ص ١٢ : تاويل مختلف الحديث ص ٣٣٥ فما بعد ( في رده على منكري هذا الحديث ) : البخاري : مناقب الانصار ١٢ عن جابر : أسد الغاب ج ٢ ص ٢٩٨ عن جابر : ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث ، مادة « عرش » : النووي : تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٢١٤ .

(٣) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦٠ عن اختلاف المسلمين في اثبات العرش . والاشعري لا يذكر متى حدث الاختلاف ومن هم أصحاب كل رأي .

كل فريق على معنى من هذه المعاني لاثبات الرأي الذي يراه ويلائمه ،  
فهو ثاني بمعنى السرير الذي يتخذه الملك<sup>(١)</sup> . وقد ذهب الى هذا التفسير  
بعض المفسرين<sup>(٢)</sup> كالسدي والضحاك ، وقناة وابن عباس ومجاهد في  
تأويل قوله تعالى « ورفع أبويه على العرش » (يوسف/ ١٠٠) أي رفعه على  
السرير<sup>(٣)</sup> . وقال أبو عبيدة « ورفع أبويه على العرش مجازة على السرير » .  
وقال أيضا في قوله « ثم استوى على العرش » (الاعراف/ ٥٣ ، يونس/ ٣)  
مجازة ظهر على العرش وعلا عليه ، ويقال استويت على ظهر الفرس وعلى  
ظهر البيت<sup>(٤)</sup> .

وقد جاء العرض أيضا بمعنى الملك<sup>(٥)</sup> وبمعنى المظلة وسقف البيت<sup>(٦)</sup>  
كقوله تعالى « وهي خاوية على عروشها »<sup>(٧)</sup> .

(١) الزينة ج ٢ ص ١٥٥ ، البدء والتاريخ ج ١ ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٢) الزينة ج ٢ ص ١٥٥ .

(٣) الطبري : تفسير ج ١٣ ص ٦٧ - ٦٨ .

(٤) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج ١ ص ٢٧٣ .

(٥) البغدادى : اصول الدين ص ١١٣ ؛ وانظر الزينة ج ٢ ص ١٥٨ ؛

الجوهري : الصحاح ، مادة « عرش » ، ومادة « جوب » ؛ ابن

عبدالبر : الانباء على قبائل الرواة ص ١١٨ (القاهرة ١٣٥٠) .

وانظر لسان العرب مادة « عرش » ؛ البدء والتاريخ ج ١

ص ١١٦ .

(٦) الزينة ج ٢ ص ١٥٥ ؛ لسان العرب مادة « قصب » و « عرش » ؛

الجوهري : الصحاح مادة « عرش » ؛ الزمخشري : اساس

البلاغة مادة « عرش » .

(٧) البقرة/ ٢٥٩ ؛ الكهف/ ٤٣ ؛ وانظر أيضا الحج/ ١٤٥ اذ تأتي

كلمة « فهي » بدل « وهي » .

ويقال ليوت مكة عرش<sup>(١)</sup> « والعرش شيء يتخذ شبه الهودج للمرأة تقعد فيه وليس هو الهودج »<sup>(٢)</sup> . والعرش كجواكب أربعة قدام السماك الاعزل<sup>(٣)</sup> .

ويظهر ان هذا الخلاف في تفسير العرش على انه مادي كان واسع النطاق في نهاية القرن الاول وبداية القرن الثاني لكثرة الأحاديث في وصفه مما حدا بهم أن يقف موقفا صلبا ضد فكرة العرش المادي كجزء من آرائه في نفي الصفات ، فأنكر أن يكون لله عرش مادي يشبه السرير ، يجلس عليه<sup>(٤)</sup> .

لم تذكر المصادر كيف فسر جهم الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة « العرش » أو ماذا يقصد بنفيه ؟ ولعل رأي جهم مشابه لرأي أتباعه اذ قال أحدهم في نفي العرش « لا ولكن لما خلق الله الخلق يعني السموات والارض ... وما فيهن سمي ذلك كله عرشا له واستوى على جميع

---

(١) الزينة ج ٢ ص ٥٥ ؛ وانظر الزمخشري : الفائق في غريب الحديث مادة « عرش » ؛ ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث مادة « عرش » .

(٢) الزينة ج ٢ ص ١٥٦ ؛ ابن منظور : لسان العرب مادة « عرش » ؛ الجوهري الصحاح مادة « عرش » .

(٣) الزينة ج ٢ ص ١٥٧٧ ؛ وانظر لسان العرب مادة « شرى » و « عرش » . وراجع كذلك مادة « عرش » في كل من الجوهري : الصحاح ؛ الزبيدي : تاج العروس ؛ الزمخشري : أساس البلاغة .

(٤) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٢٣ ؛ التنبيه والرد ص ٩٦ ؛ الغنية ج ١ ص ٩٠ .



## ٧ - رؤية الله تعالى يوم القيامة

كان من نتائج نفى جهنم للمصفات عموماً أن نفى رؤية البشر لله تعالى يوم القيامة (٢) . وفي القرآن الكريم آيات قد يفهم منها بأنه تعالى يرى . قال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة » ( القيامة / ٢٢ ، ٢٣ ) وقال تعالى « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، ثم انهم لصالوا الجحيم ، ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » ( المطففين / ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ) وقال « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر الى الله ترجع الامور » ( البقرة / ٢١٠ ) ، وقال تعالى « تحيتهم يوم يلقونه سلام » ( الأحزاب / ٤٤ ) وتذكر آية ان الله لا يمكن ادراكه « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ( الانعام / ١٠٣ ) .

واعتقد بعض المسلمين ، كما يذكر الأشعري (٣) ، ان أهل الجنة يرون ربهم يوم القيامة ، ولكن ليس بانقوة الموضوعية في العين بل بقوة أخرى موهوبة من الله ، وقد سماها بعض القائلين (٤) « الحاسة السادسة » ،

(١) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٩ .

(٢) اختلف المسلمون في كيفية رؤية الله بالابصار « فقال قائلون

غرى الله جهرة ومعاينة . وقال قائلون : لا نرى الله جهرة

ومعاينة . ومنهم من يقول : احدث اليه اذا رأيته . ومنهم من

يقول : لا يجوز التحديق اليه » وقالت البكرية : ان الله يخلق

صورة يوم القيامة يرى فيها . ويكلم خلقه منها » راجع

الأشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦٤ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦٤ .

(٤) قال ضرار وحفص الفرد : ان الله لا يرى بالابصار ولكن يخلق

لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فنذكره بها ،

ونذكر ما هو بتلك الحواس . مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦٤ .

وهم ينون اعتقادهم على الآيات التي ذكرت سابقا في رؤية الله يوم القيامة شرعا ، ولا يقرون بجواز رؤيته تعالى في الدنيا<sup>(١)</sup> ، وان الله تعالى يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لانهم عند ربهم محجوبون<sup>(٢)</sup> وذلك لقوله تعالى « كلا انهم عند ربهم يومئذ لمحجوبون » ( المطففين / ١٥ ) .

وروي عن الشافعي انه قال « لو لم يعرف ابن ادريس انه سبى ربه ما عبده في هذه الدنيا »<sup>(٣)</sup> .

أما الحديث فقد روت كتب الصحاح أحاديث الرسول تصور ان الله تعالى يرى يوم القيامة كما يرى القمر والشمس<sup>(٤)</sup> . ويلاحظ ان مجاهدا المكي (ت ١٠٢ - ١٠٣) يفسر قوله تعالى « الى ربها ناظرة » بقوله :

(١) واختلف الصحابة في النبي هل رأى ربه ليلة الاسراء ؟ والمتفق عند أكثرهم انه رآه . النووي بستان العارفين ص ٥٩ ، ٦٠ ؛ أما عائشة فقد نفت أن يكون الرسول (ص) قد رأى ربه ، انظر الطبري : تفسير ج ٧ ص ٣٠٠ ؛ البخارى ج ٤ ص ٢٧٥ كتاب التوحيد ؛ الترمذي ج ٢ ص ١٨٩ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٢ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ١ ص ١١٥ .

(٤) البخارى ج ٤ ص ١٤٠ ( كتاب الرقاق ) ص ٢٧٥ عن عائشة ج ١ ص ١٠٥ ( كتاب مواقيت الصلاة ) عن قيس بن جرير ؛ سنن النسائي : كتاب السنن ، باب الرؤية ج ٤ ص ٣٢٢ عن جرير بن عبدالله وأبى هريرة ؛ ابن ماجه : المقدمة حديث رقم ١٧٧ - ١٨٠ ؛ مسلم : كتاب الايمان ، حديث رقم ٢٩٩ ، ٣٠٢ عن أبى سعيد الخدري ، كتاب الزهد ، حديث رقم ١١٦ .

هو أعظم من أن تدركه الأبصار<sup>(١)</sup> ، وقال « تنظر منه الثواب »<sup>(٢)</sup> . أما عطية العوفي الكوفي ( ت ٧٢٩/١١١ ) فقد فسر الآية السابقة بقوله « هم ينظرون الى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته ، وبصره يحيط بهم ، فذلك قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار ... الآية »<sup>(٣)</sup> .

وهكذا يلاحظ ان مشكلة رؤية الله تعالى قد اثيرت بعد وفاة الرسول (صلم) وهي المشكلة المتعلقة بصفات الله ، فمن أثبت الصفات أجاز الرؤية ، أما جهم فقد نفى الصفات ومن ثم نفى رؤيته تعالى .

ولما كان لأمر الرؤية صلة وثيقة بأمر نفي الصفات ، فقد ذهب جهم الى انكارها ، لأنها تؤدي الى انتشيه ، وذلك لأن الرؤية هي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي ، ولما كان جهم قد نفى أن يكون الله يشبه الأشياء لذلك نفى أن يرى تعالى يوم القيامة<sup>(٤)</sup> ، لانه اذا كان تعالى مرئيا فيعني ذلك انه لا يختلف عن الأشياء المادية ، وهذا شرك في نظر جهم .

وقد اعتمد جهم على آية في القرآن يفهم منها استحالة رؤية الله عز وجل ، قال تعالى « لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار » ( الانعام/ ١٠٣ )<sup>(٥)</sup> .

(١) الطبري : تفسير ج ٧ ص ٢٩٩ ؛ وانظر ابن تيمية : تفسير

سورة الاخلاص ص ٩٤ ( القاهرة ١٣٢٣ ) .

(٢) الطبري : تفسير ج ٢٩ ص ١٩٢ .

(٣) الطبري : تفسير ج ٧ ص ٢٩٩ .

(٤) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٢٦ : التنبيه والرد ص ١١١ ؛

الفصل في الملل ج ٣ ص ٢ : الغنية ج ١ ص ٩٠ ؛ ابن تيمية :

مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٠٠ .

(٥) التنبيه والرد ص ١١١ ؛ الغنية ج ١ ص ٩٠ .

ولعل جهما ذهب في نفيه رؤية الله الى التفسير الذي اعتمد عليه المعتزلة ، وان كنا لا نعرف من اعتمد على الآخر ، أو فيما اذا كان تقارب آراء الفريقين ناجما عن اشتراكهما في نفي الصفات <sup>(١)</sup> .

أما أتباع جهم فقد قالوا : « لا ينبغي لأحد أن ينظر الى ربه ، لأن المنظور اليه موصوف ، انما ترى الأشياء بفعله ، وان تفسير الآية « الى ربها ناظرة » انما تنظر الى ثواب ربها ، وانما ينظرون الى فعله وقدرته ، وتأويله من القرآن « ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل » ( الفرقان / ٤٥ ) فقالوا انه حين قال « ألم تر الى ربك » انهم لم يروا ربهم ، ولكن المعنى ، ألم تر الى فعل ربك ، <sup>(٢)</sup> . واحتجوا بقوله تعالى لموسى « لن تراني ولكن انظر الى اعجل فان استقر مكانه فسوف تراني » <sup>(٣)</sup> ( الاعراف / ١٤٣ ) .

(١) استند المعتزلة في نفيهم رؤية الله تعالى على الآية « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » الفصل في الملل ج ٣ ص ٢ ؛ وذهبوا الى أن العين لا تقع الا على محدود ( ابن الجوزي : مناقب الامام أحمد بن حنبل ص ٣١٩ ) ؛ وكذب المعتزلة الحديث الذي يثبت الرؤية وطعنوا في اسناده ( مناقب الامام أحمد ص ٣٩١ - ٣٩٢ ) أما الآيات القرآنية فلم يجزؤوا على تكذيبها ، طبعا ، ولكنهم اعتبروها مجازا وأولوها فقالوا في كلمة ناظرة الواردة في الآية « وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة » انها تعني انتظار ، وليس نظر الرؤية . راجع : الاشعري : الابانة ص ١٣ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٩٧ فما بعد ؛ وانظر أيضا كولد زيهير : مذاهب التفسير الاسلامي ص ١٢٦ ؛ جار الله : المعتزلة ص ٧٩ .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٢٨ ؛ الدارمي : الرد على الجهمية ص ٥٧ ؛ الاختلاف في اللفظ ص ٣٣ .

(٣) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٥٥ ؛ الاختلاف في اللفظ ص ٣٣ .

ويلاحظ من هذا الرد ان الجهمية اعتمدت في انكارها رؤية الله تعالى على آيات من القرآن يظهر منها نفي الرؤية عن الله عز وجل •

## ٨ - خلق القرآن (١)

ان انقول في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ، مستمد من مشكلة نفي الصفات ومتفرع عنها ، وهذه المشكلة لم تثر في عصر الرسول ، وليس في أحاديث النبي وأقوال سلف ما يوافقه ولا ينافيه (٢) • ولعله حدث بعض الاستفسارات عن آية تكلم الله ، غير ان المصادر التي بين أيدينا لا تذكر تفاصيل ذلك ، وقد روت بعض الكتب ان أول من قال بخلق القرآن هو بيان بن سميان التميمي • ثم أثارها ، واشتهر انه اهتم بها ، الجعد بن درهم •

---

(١) كان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ / ٨٧٦م) ، صاحب كتاب : العين ، بمنع أن يوصف الكلام بالمخلوق ، وهو في هذا يقول : « ان الكلام متى وصف بالخلق فالقصد به الكذب ، ولهذا يقال هذا كلام خلقه فلان أي تقوله » (محاضرات الراغب الاصفهاني ج ١ ص ٤٦ ط ١٢٨٧) ، ويقولون قصيدة مخلوقة ، يعني انها كذب ، ويقال خلقت حديثا واختلقه • فاذا اضاف الواحد غيره الى الكذب وصفه بأنه مخلوق (عبد الجبار القاضى : المغني ج ٩ ص ٢١٦ وانظر ص ٢١٦ رد القاضى على هذا الرأي ؛ ويقول الصدوق صاحب كتاب : التوحيد « قد جاء في الكتاب ان القرآن كلام الله ، وقول الله ، ووحى الله ، وكتاب الله ، ولم يجيء فيه انه مخلوق ، وانما امتنعنا من اطلاق المخلوق عليه لان المخلوق في اللغة قد يكون مكنوباً ، ويقال كلام مخلوق أي مكنوب » ( التوحيد ص ٢٢٦ ) •

(٢) الاشعري : استحسان القول في الكلام ص ١٠ ، ١١ •

ولا تذكر كتب الفرق المصدر الذي اخذ منه الجمد أو بيان القول بخلق القرآن ، ولكن الروايات المتأخرة تذكر ان الجمد أخذها من بيان الذي أخذها بدوره من طالوت والأخير أخذها من لبيد بن أعصم اليهودي<sup>(١)</sup> . وتنتج عن قوله بخلق القرآن أن قال بأن الله لم يكلم موسى ، بالرغم من وجود آيات في القرآن يفهم منها ان الله كلم موسى .

ومن الغريب ان بيان قل بأن القرآن مخلوق مع انه كان من المجسمة ، وان الله في السماء مع ان القول في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ؛ مستمد من مشكلة الصفات ومتفرع عنها ، ولذا فمن المستبعد أن يكون بيان قال بهذه الفكرة ، وربما اسندت اليه للتقليل من أهمية الأمر ، خاصة وان بيان من غلاة الشيعة ، وان مصدر قوله رجل يهودي هو لبيد بن أعصم الذي كان يتعاطى السحر ، وانه سحر الرسول ، فادخل العنصر اليهودي الى الفكرة يقلل من أهميتها .

وقد أخذ جهم فكرة خلق القرآن ، كما تذكر المصادر ، عن الجمد ابن درهم فقال ان القرآن من عند الله ، وانه مخلوق ، أي انه تعالى لا يملك جارحة الكلام لانه منزّه عن اصفات ، ولهذا لا يمكن أن يتكلم ، ولا ريب ان الذي دفع جهما الى نفى الكلام عن الله تعالى هو ذهابه الى نفى الصفات عموما عنه تعالى ، وانه جل شأنه لا يمكن أن يوصف بما يوصف به العباد ، لأن الكلام لا يكون الا بجارحة ، والجوارح عن الله منفية<sup>(٢)</sup> . وعلى هذا

(١) شرح العيون ص ١٦٨ ؛ ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٢٦

(١٢٩٠هـ) ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٦ ؛ ابن حنبل : السنة

ص ٤٩ ؛ الدارمي : الرد على الجهمية ص ٨٥ ؛ التنبيه والرد

ص ٩٣ ؛ الملل والنحل ج ١ ص ٨١ ( بدران ط ٢ ) ؛ الفرق

والتواريخ ص ١٤٦ ؛ الغنية ج ١ ص ٩٠ ؛ اجتماع الجيوش

الاسلامية ص ٤٣ .

فإن الله لا يكون متكلماً حقيقة<sup>(١)</sup> ولا يمكن أن يسمى متكلماً<sup>(٢)</sup> ، لأن الكلام صفة البشر ولذلك فنفي الكلام عن الله متصل بنفي جميع الصفات عنه تعالى ، من نفس ، ويدين ، ووجه ، وسمع ، وبصر . لأن الكلام لا يثبت إلا لذي نفس ووجه ويد وسمع وبصر ، ولا يثبت كلاماً لتكلم إلا لمن قد اجتمعت فيه هذه الصفات<sup>(٣)</sup> . ولما كان تعالى غير متكلم ، وإن كلامه مخلوق ، فقد قال جهنم بأن الله أزلي<sup>(٤)</sup> ، وإن كلامه حادث<sup>(٥)</sup> ، ولا يمكن أن يكون كلامه أزلياً ، بل يحدثه وقت الحاجة ، وإن هذا الكلام المحدث ليس قائماً به تعالى بل خارجاً عن ذاته العلية يحدثه في محل فيسمع من المحل .

ولما كان القرآن كلام الله لذلك قال جهنم بأنه مخلوق ، وأيد قوله بآيات من القرآن فسرها على أنها تدل على خلق القرآن ، أما هذه الآيات فهي قوله تعالى « انا جعلناه قرآناً عربياً » (الزخرف/٣) ، وهكذا فسر جهنم كل مجعول<sup>(٦)</sup> مخلوق<sup>(٧)</sup> ، واستند الى قوله تعالى « ما يأتيهم من ذكر

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٣ ص ٢٧ ( كتاب مذهب السلف

القديم في تحقيق كلام الله الكريم ) .

(٢) التبصير في الدين ص ٩٧ .

(٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٠ - ٣١ : الدارمي : رد

الدارمي على بشر المريسي ص ١٩٥ .

(٤) الفرق المفرقة ص ١٨ .

(٥) التبصير في الدين ص ٩٦ .

(٦) « جعل لفظ عام في الافعال كلها ٠٠٠ في تصيير الشيء على حالة

دون حالة نحو : الذي جعل لكم الارض فراشا ، وقوله « وجعل

القمر فيهن نورا ، وجعل الشمس سراجا » وقوله تعالى

انا جعلناه قرآناً عربياً ، انظر : الراغب الاصفهاني : مفردات

غريب القرآن ص ٩٢ .

(٧) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٧ : الاختلاف في اللفظ

ص ٢٥ .

من ربهم محدث ، ( الانبياء/ ٢ ؛ اشعراء/ ٥ ) . فقال ان الله قال للقرآن محدث ، وكل محدث مخلوق<sup>(١)</sup> . وفسر قوله تعالى « إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ » ( النساء/ ١٧١ ) « فالكلمة ، مخلوقة »<sup>(٢)</sup> .

على ان ابن حنبل الذي أورد الآيات السابقة لا يذكر كيف فسرهما جهم ، وماذا كان يقصد بالكلمة ؟ وهل كان ذلك رداً على النصارى الذين يعتقدون بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الأب الرب ، والذين قالوا بقدم الكلمة ، اذ أن يوحنا الدمشقي أحد أئمة الكنيسة المسيحية الشرقية ادعى ان الابن لم يكن مخلوقاً ، ولكنه أتى من الرب ، وان هذا الوقت في المجيء يجب أن يبقى منعزلاً عن فكرة الوقت ، وبخلاف ذلك فانها ستوجد الحاجة لتغير في عنصر الأب ، لذلك فان الله الخالد يخلق كلمة كاملة بدون بداية ( أزلي ) وبدون نهاية ( أبدي ) وغير محدث<sup>(٣)</sup> . فالمسيحية ترى ان « الكلمة » ( التي هي المسيح ) غير مخلوقة وانها أزلية وغير محدثة . ويظهر ان جهما جابه الادعاء المسيحي هذا في صفة المسيح فقال بأن المسيح مخلوق أيضاً ، كما ان القرآن مخلوق .

هذا ولا تذكر المصادر فيما اذا كان جهم قد استند الى آيات أخرى تثبت نفى الكلام عن الله . فالمؤمنون قد اعتمد على آيات كثيرة في اثبات ان

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٤ ؛ الاختلاف في اللفظ

ص ٢٥ ؛ الفرق والتواريخ ص ١٧٧٠ ؛ الفرق المفترقة ص ٨٠ .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٢٦ .

(٣) A. J. Wensinick, The Muslim Creed P. 150 (London 1932); MacDonald, Development of Muslim Theology P. 14 (New York 1930).



القرآن مخلوق ، جاءت في كتبه أيام المحنة ، وهذه الآيات هي : « انا جعلناه قرآنا عربيا » ( الزخرف/ ٣ ) فكل ما جعله الله فقد خلقه . وقال « الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور » ( الانعام/ ١ ) وقال عز وجل « كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق » ( طه/ ٩٩ ) فأخبر انه قصص لامور أحدثه بعدها متقدمها . وقال « الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » ( هود/ ١ ) وكل محكم مفصل فله محكم مفصل . والله محكم كتابه ومنفصله ، فهو خالقه ومبتدعه « (١) » .

وجاء في الكتاب الثالث انذي أرسله المأمون الى اسحق بن ابراهيم عامله على بغداد « والله عز وجل يقول : انا جعلناه قرآنا عربيا » ( الزخرف/ ٣ ) وتأويل ذلك انا خلقناه كما قال جل جلاله « وجعل منها زوجها ليسكن اليها » ( الاعراف/ ١٨٩ ) وقال « وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا » ، ( النبأ/ ١٠ ، ١١ ) « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ( الانبياء/ ٣٠ ) فسوى عز وجل بين القرآن وبين الخلائق التي ذكرها في شية الصنعة ، واخبر أنه جاعله وحده ، فقال « بل هو قرآن مجيد » ، في لوح محفوظ » ( البروج/ ٢١ ، ٢٢ ) فقال ذلك على احاطة اللوح بالقرآن ، ولا يحاط الا بمخلوق ، وقال لنييه (صلم) « لاتحرك به لسانك لتعجل به ، (القيامة/ ١٦) وقال : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » (الانبياء/ ٢١) وقال « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته » (الاعراف/ ٣٧) واخبر عن قوم ذمهم بكذبهم انهم قالوا : « ما أنزل الله على بشر من شيء » ( الانعام/ ٩١ ) . ثم كذبهم على لسان رسوله فقال لرسوله : « قل من

---

(١) الطبري : تاريخ III ١١١٢ فما بعد ؛ وانظر مختصر الكتاب الاول للمأمون في ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٢١٨ ؛ أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر ج ٢ ص ١٥٤ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٠٦ .

أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ، ( الانعام / ٩١ ) . فسمى الله تعالى القرآن قرآنا وذكرنا ، وايمانا ، ونورا ، وهدي ، ومباركا ، وعزيا ، وقصصا فقال « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن » ( يوسف / ٣ ) وقال « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » ( الاسراء / ٨٨ ) . وقال : « قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » ( هود / ١٣ ) وقال : لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ( فصلت / ٤٢ ) فجعل له أولا وآخر ، ودل عليه انه محدود مخلوق ، (١) .

ولا يعرف فيما اذا كان جهم قد استند الى الآيات التي استفاد منها المؤمن فيما بعد في تأييد قومه بخلق اقرآن ، وفيما اذا كان قد فسرهما نفس تفسيرهم ، أو ان المؤمن والمعتزلة انتبهوا الى هذه الآيات في أثناء مناقشتهم وبحثهم في هذه المشكلة ، والتي وصلت أوجها في المحنة أيام المؤمن التي أحدثها هو وأنصاره من المعتزلة .

وجينما قال جهم ان الله خلق القرآن فانه قصيد بذلك ، ان الله لم يتكلم به وقد قاده ذلك الى ان نفى ان يكون تعالى كلم موسى مشافهة ، بالرغم من وجود آيات يفهم منها ذلك ، قال تعالى « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصهم عليك » وكلم الله موسى تكليما ، ( النساء / ١٦٤ ) وقال تعالى : « ولما جاء موسى لميقاتنا كلمه ربه قال ربي ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل ٠٠٠ » ( الاعراف / ١٤٣ ) وقال تعالى : « قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين » ( الاعراف / ١٤٤ ) وقال تعالى « فلما اتاها

---

(١) الطبري : تاريخ III ١١٧ فما بعد .

نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انتك بالواد المقدس طوى . (طه/ ١١ ، ١٢) وقال تعالى « فلما اتاهما نودي من شاطيء الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين » (القصص/ ٣٠) وقال تعالى « فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ، يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم » (النمل/ ٨ ، ٩) وقال تعالى « واذا نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين » (الشعراء/ ١٠) وقال تعالى : « وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا » (مريم/ ٥٢) وقال « وما يكت بجانب الطور اذ نادينا » (القصص/ ٤٦) .

ومع صراحة هذه الآيات التي تظهر ان الله كلم موسى الا ان جهما انكر ان يكون عز وجل قد فعل ذلك ، لان جهماً ينفي الكلام عن الله باعتبار ان الكلام لا يصدر الا عن جارحة .

ولا يعرف كيف فسر جهم الآيات التي يظهر منها ان الله كلم موسى اذ لا تذكر المصادر ذلك ، وان كانت تذكر ان اتباعه من الجهمية قد نفت كلام الله مع موسى مشافهة ، وفسرت الكلام : ان الله خلق قولاً وكلاماً فوق ذلك القول والكلام في مسامع من شاء من خلقه قبله السامع عن الله بعد ما سمعه فسمى ذلك قولاً وكلاماً<sup>(١)</sup> . و « ان كلام الله مخلوق حل في شجرة ، وكانت الشجرة حاوية له »<sup>(٢)</sup> وكان ذلك تفسير للآية

---

(١) التنبيه والرد ص ٩٤ ؛ ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٣ ص ٣٠ .

(٢) الاشعري : الابانة ص ٢١ ؛ وانظر الطبري : تفسير ج ٢ ص ٧٠ حيث يروى عن قتادة : ان الشجرة التي كلم الله منها موسى هي من العوسج ، وعن ابن اسحاق انها من العليق ، ويروى عن أهل الكتاب انها عوسجة ويصفها عبدالله بن عباس انها  
←

انني تشير الى ان الكلام الذي سمعه موسى كان من اشجرة التي كلمته<sup>(١)</sup> .

ويذكر ابن تيمية تفسيراً آخرًا للجهمية في كلام موسى « فانهم تأولوا تكليم الله لموسى عليه السلام بأنه امر ملكاً فكلمته » فقال أهل السنة : لو كلمه ملك لم يقل « انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني » (طه/١٤) .

وهكذا يظهر ان الجهمية فسرت كلام الله لموسى بأنه اما ان يكون كلاماً في محل ما أو انه تعالى أمر ملكاً فتكلم نابة عن الله عز وجل .

ان الغرض من نفي جهم الصفات عن الله تعالى هو الدفاع عن وحدانيته تعالى ، ولما كان الكلام جزءاً من الصفات فقد نفي جهم ان الكلام لا يصدر الا عن جارية ، فاذا كانت لله عز وجل جوارح فمعنى هذا انه يشبه بعض الاشياء ، وهذا هو الشرك في نظر جهم ، لان الله في نظره منزّه عن الجوارح .

وكذلك الامر بالنسبة للقول بأن القرآن غير مخلوق ، فهو يتعارض مع وحدانية الله أيضاً ، لان الشيء اذا لم يكن مخلوقاً ، أصبح قديماً أزلياً ، والقدم والازلية من صفات الله وحده .

---

شجرة سمراء خضراء ترف . وانظر ما يشابه ذلك في العهد القديم : الاصحاح الثالث ، خروج ٣ ، ٤ ، حيث يرد ذكر العليقة « فقال موسى اميل الان لانظر هذا المنظر العظيم لماذا لا تحترق العليقة ، فلما رأى الرب انه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة وقال : موسى ، موسى ، فقال هانذا » .

(١) يلاحظ ان المعتزلة فسرت كلام موسى بقولها : ان كلمة الله تعالى مخلوقة في الشجرة وغيرها ، الباقلاني : التمهيد ص ٢٥٣ ( طبعة مكارتي ) ، وانظر آراء المعتزلة في كيفية تكلم الله عز وجل لموسى ؛ ابن تيمية : رسالة في حروف القرآن ص ٣٩٨ ؛ ابن تيمية : بغية المرتاد ص ١٨٠ ؛ الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٣٠ .

## الفصل الرابع

### علم الله • الايمان • الجبر

#### ١ - علم الله

قال جهم «ان علم الله تعالى هو غير الله تعالى ، وهو محدث مخلوق»<sup>(١)</sup> ، ولما كان علم الله في نظر جهم حادث فقد قل بأن علم الله هو غير الله<sup>(٢)</sup> ، وعلل ذلك بأنه « اذا أثبت حدوث العلم فليس يخلو اما أن يحدث في ذاته تعالى ، وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا لا الباري تعالى ، فتعين أنه لا محل له »<sup>(٣)</sup> .

واحتج بأن قال « لو كان علم الله تعالى لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله ، أو هو غيره فان كان علم الله غير الله ، وهو لم يزل فهذا شريك لله تعالى ، وايجاب الازلية لغيره تعالى معه ، وهذا كفر ، وان كان هو الله ، فالله علم ، وهذا الحاد وقال نسأل من أنكر أن يكون علم الله تعالى هو غيره فقولوا أخبرونا اذا قلنا الله ثم قلنا انه عليم فهل فهمتم من قولنا عليم شيئا زائدا غير ما فهمتم من قولنا الله أم لا ، فان قلتم لا احلتم ،

---

(١) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٦٤ : الفصل في الملل ج ٢ ص ١٢٧ :  
الشهرستاني : نهاية الاقدام ص ٢١٥ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٦٤ : الفصل في الملل ج ٢ ص ١٢٦ :  
الابانة ص ٣٩ .

(٣) الفصل في الملل ج ٢ ص ١٢٧ : الملل والنحل ج ١ ص ١٨٠  
(بدران ط ٢) .

وان قلمتم نعم أثبتتم معنى آخر هو غير الله ، وهو علمه • وهكذا قالوا في قدير وقوي وفي سائر ما ادعوا فيه الصفات • وقال أيضا أننا نقول ان الله تعالى عاثم بنفسه ولا نقول انه قادر على نفسه ، فصح ان علمه تعالى هو غير قدرته ، واذ هو غيرها فهما غير الله تعالى ، وقد يعلم الله تعالى قادرا من لا يعلمه عالما ، ويعلمه عالما من لا يعلمه قادرا ، فصح ان كل ذلك معان متغايرة • واحتج بهذا كله أيضا من رأى ان علم الله تعالى لم يزل وانه مع ذلك غير الله تعالى ، وانه غير قدرته أيضا واحتج بآيات من القرآن مثل قوله تعالى « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » ( محمد آية ٣٩ )<sup>(١)</sup> •

فجهم يجعل قول من قال علم الله هو الله كفر ، كما ان قول من قال ان علم الله غير الله هو تشريك لله تعالى وايجاد الازلية لغيره •

وعندما ينفي أزلية العلم عن الله تعالى يذهب بذلك الى تنزيهه تعالى عن الشرك • ومن انجدير بالذكر ان أبا الحسين البصري<sup>(٢)</sup> ، أحد شيوخ المعتزلة ، وهشام بن الحكم<sup>(٣)</sup> ، قالا بقول جهم في علم الله • أما كيف يعلم الله انشيء فان جهما قال : « لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه » لانه لو علم ثم خلق أبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فان بقي فقد جهل فان العلم بأن سيوجد ، غير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير ، والتغير ليس بتقديم<sup>(٤)</sup> • وهذه العلوم « اذا تجددت أحدث الباري سبحانه وتعالى علوما متجددة » بها يعلم المعلومات الحادثة ، ثم العلوم

(١) الفصل في الملل ج ٢ ص ١٢٧ - ١٢٨ •

(٢) أوائل المقالات ص ٥٧ - ٥٨ •

(٣) الانتصار ص ١٠٨ - ١١٠ (طبعة نيبرج) •

(٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٨٠ (طبعة بدران ٢) •

تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها ،<sup>(١)</sup> . ولكي ينفي جهنم الجاهل عن الله بما سيحدث في المستقبل من أمور قال « ان الله عالم بالأشياء قبل وجودها بعلم يحدثه قلبها »<sup>(٢)</sup> .

أما أتباع جهنم فقد اختلفوا عنه في القول بحدوث علم الرب ، فجعلوا علم الله هو الله اذ قالوا : « ما نقول ان الله فوق عرشه يعلم ما في الارض ، ولكن علم الله هو الله بزعمهم في كل مكان ، ليس له علم به يعلم ، ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر ، انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد ، فلا السمع عندهم غير البصر ، ولا البصر غير السمع ، ولا العلم غير البصر وهو كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ، وهو بكلية في كل مكان أن علم علم بكله ، وان سمع سمع بكله ، وان رأى رأى بكله ، ويزعمون ان علم الله بمنزلة النظر والملاحظة لا يعلم بالشيء حتى يكون فاذا كان الشيء علم به علم كينوته ، لا يعلم لم يزل في نفسه قبل كينوته ، ولكن اذا حدث الشيء ، كان هو عند الشيء ومعه الشيء بنفسه فان أراد ذلك الشيء كان هو يدل الشيء بزعمهم من مكانه فذلك احاطة علم الله بالأشياء عندهم لا أن يكون علم بشيء منها في نفسه قبل كينوته »<sup>(٣)</sup> .

وقد وقف جهنم موقفا مخالفا لمن قال « علم الله لم يزل ، وهو غير مخلوق وليس هو غير الله تعالى ولا هو الله »<sup>(٤)</sup> وذلك لان جهنم اعتبر من قال بأن علم الله غير مخلوق هو شرك ، اذ يؤدي ذلك الى اثبات صفة قديمة كانت منذ كان الله .

(١) الجويني : الارشاد ص ٩٦ .

(٢) الابانة ص ٣٩ : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٦٩ : ج ٢ ص ١٦٤ .

(٣) الدرامي : الرد على الجهمية ص ٥٩ .

(٤) الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٢٦ - ١٢٧ .

ان فكرة انقضاء والقدر كانت موجودة عند العرب في الجاهلية ، وقد رويت آيات غير قليلة لشعراء من الجاهلية يظهر منها انهم كانوا جبريين <sup>(١)</sup> .

وفي القرآن آيات كثيرة تدل بعمومها على ان كل شيء بقدر ، وان الانسان مجبر على أفعاله ، قال تعالى « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ( البقرة/ ٧ ) وقال تعالى « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَصْحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » (هود/ ٣٤) قال تعالى « أَقَمْنَ حَقًّا عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْمَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » ( الزمر/ ١٩ ) وقال تعالى « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » (النحل/ ٣٦) <sup>(٢)</sup> .

وآيات أخرى تظهر ان الله تعالى عادل ، وأن الانسان مخير في عمله محاسب أمام الله تعالى . قال تعالى « كل نفس بما كسبت رهينة »

- 
- (١) البخاري : خلق افعال العباد ص ٨٢ عن قتادة ؛ المعتزلة ص ٨٧ ؛ وأنظر عن أمثلة لهذا الشعر الاغانى ج ٨ ص ٧٦ (القاهرة ١٣٢٣) ؛ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٣٦ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ١ ص ٢٠٦ .
- (٢) وقد جمع كتاب « الاسلام الصراط المستقيم » كثيرا من آيات الجبر (ج ١ ص ٢٠١) وأنظر كذلك التوبة آية ٥١ ؛ الاعراف آية ١٨٨ ؛ المائدة آية ٢١ ؛ البقرة آية ٥ ، ٦ ؛ السجدة آية ١٣ ؛ الانعام آية ١٢٥ ؛ القمر آية ٤٩ ؛ الرعد آية ٨ ؛ الحديد آية ٢٢ .



( المدثر/٤١ ) وهناك آيات أخرى تظهر ان العبد مسؤول عن أعماله ،  
ويحاسب عليها فمتى قوله تعالى « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها »  
(نصبت/٤٦ ؛ الجانية/١٥)<sup>(١)</sup> .

وقد أكثر المسلمون من البحث في انقدر ، ولعل السبب في ذلك أن  
انقرآن الكريم وردت فيه آيات تقول ان الانسان مجبور على أفعاله بجانب  
آيات أخرى تجعل الانسان مسؤولاً أمام الله عن أفعاله كما مر ذلك . فكان  
أكثر المسلمين في صدر الاسلام أميل الى اثبات القدر منهم الى نفيه ،  
وأقرب الى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال الانسان منهم الى حرية  
الانسان في اختيار أفعاله ، فان عقيدتهم انعام في انقدر هي ان أفعال  
العباد جميعها خلقها الله تعالى في فاعليها<sup>(٢)</sup> ويتضح ذلك من الأحاديث  
الكثيرة المروية عن النبي (ص) ، وعن الصحابة وكلها يفهم منها  
الجبر<sup>(٣)</sup> .

كما ان بعض الشعر الاسلامي يصور الجبر<sup>(٤)</sup> ومثال ذلك قول  
الفردق :

(١) أنظر الآيات التي تشير الى محاسبة الانسان على أعماله ،  
الانسان آية ٣ ؛ يونس آية ١٠٨ ؛ النساء آية ١١٠ ، ١١١ ؛  
المدثر آية ٥٤ ، ٥٥ ؛ الرعد آية ١٢ .

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل ج ٣ ص ٣٢ ؛ الغزالي : الاقتصاد  
في الاعتقاد ص ٣١ (القاهرة ١٣٢٧هـ/١٩٠٩) ؛ مقالات ج  
ص ١٣١ ؛ تأويل مختلف الحديث ص ٣٥ .

(٣) صحيح مسلم ج ٨ ص ٤٥ (الاستانة ١٣٣٤هـ/١٩١٥) ج ٤  
ص ٢٠٥ كتاب القدر (القاهرة ١٩٥٥) ؛ صحيح البخاري ج ٧  
(القاهرة ١٣٩٦هـ/١٨٧٨م) ؛ مسند ابن حنبل ج ٢ ص ٨١  
ج ٥ ص ٣١٧ ج ٦ ص ٤٤ .

(٤) ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٣٥ - ٣٦ .

ندمت ندامة الكسبي لما غدت مني مطلقة نوار  
وكانت جنة فخرجت منها كآدم حين أخرجه الضرار  
ولو ضئت يداي بها ونفس لكان عليّ للقدر الخيار<sup>(١)</sup>

وقد بدأ المسلمون يبحثون في القدر ويتساءلون كيف يُقدر الله تعالى البشر على الإنسان ثم يحاسبه عليه ؟ ويظهر ان بداية اشك كان في عهد الخلافة الراشدة اذ يروى أن رجلا من الخوارج جاء الى علي بن أبي طالب ، فقال : أرأيت من جنبي سبل الهدى وسلك بي سبل الردى أحسن اليّ أم أساء ؟ قال له علي : ان كنت استوجبت عليه حقا فقد أساء ، وان كنت لم تستوجب عليه شيئا فهو يفعل ما يشاء ،<sup>(٢)</sup> .

ويظهر ان مسألة الجبر شغلت أفكار كبار الصحابة أيضا ، فقد سأل عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري : « أيقدر الله عليّ شيئا ثم يعذبني عليه ؟ قال أبو موسى : نعم ، قال عمرو : ولم ؟ قال أبو موسى : لانه لا يظلمك ، فسكت عمرو ،<sup>(٣)</sup> .

في هذا الصراع الفكري الذي اتاب المسلمين قالت المعتزلة بالقدر<sup>(٤)</sup> ،

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٣٦ . وفي مجلة المستشرقين الالمان م ٥٧ ص ٣٩٤ م ٦ ص ٢٥ أشعار جبرية للفرزدق نقلا عن كولد زيهير : العقيدة والشريعة في الاسلام . ص ٣٣١ ( الطبعة الثانية ) .

(٢) الطرطوشي : سراج الملوك ص ٣٤٦ (القاهرة ١٩٣٥) .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٩٧ - ٩٨ .

(٤) اعتاد المؤلفون العرب ان يجيبوا على السؤال باشتقاق من قبيل الاشتقاق عن الضد ، فيقولون انهم سموا القدرية لانهم أنكروا القدر أو « على انكارهم القدر » ولقد شعر الناس بما بين

وقال جهم بالجبر<sup>(١)</sup> .

ان قول جهم بالجبر أدى به الى « ان الانسان لا يقدر على شيء » ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حساب ما يخلق في سائر اجمادات ، وتسبب اليه الافعال مجازا ، كما تسبب الى الجمادات ، كما يقال أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الججر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء ، وأمطرت ، واهتزت الارض ، وأنبئت ، الى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما ان الافعال كلها جبر ، قال : وان ثبت الجبر ، فالتكليف أيضا جبر ،<sup>(٢)</sup> وعلى هذا يكون « لا فعل ولا عمل

---

الاسم والمسمى من تناقض في العصور المتأخرة حتى قال أحد القدرية « ان من يقول بالقدر خيره وشره من الله ، أولى باسم القدرية منا » شرح مواقف الايجي للجرجاني : ج ٨ ص ٣٧٨ (القاهرة ١٣٢٥هـ) ؛ الملل ج ١ ص ٣٥ ؛ جامع الاصول في أحاديث الرسول لمجد الدين بن الاثير ص ٢٠٦ ؛ ونقرأ في شرح المواقف ج ٨ ص ٣٧٧ ان المعتزلة سموا أيضا بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيه . أنظر عن تطور معنى القدرية مقال نالينو « اسم القدرية » ، منشورة ترجمته العربية في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ١٩٨ - ٢٤٠ .

(١) أنظر عن تطور معنى الجبرية

Watt, W. Montgomery, Free Will And Predestination in Early Islam P. 96.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ (بدران . ط ٢) .

لأحد غير الله تعالى ،<sup>(١)</sup> ، وانه تعالى هو انفاعل ، « الا انه خلق للانسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل ، واختيارا له منفردا بذلك ، كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلونا »<sup>(٢)</sup> ، وان حرركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق والنوايض في اضطرابهم اليه<sup>(٣)</sup> وهكذا يذهب جهم الى أن أفعال العباد مخلوقة خلقها الله<sup>(٤)</sup> ، وانه ليس للمعبد قدرة البتة<sup>(٥)</sup> .

ولكي ينزه تعالى عن الظلم ، وان الافعال الخاطئة لم يقصدها الله تعالى ، قال جهم « انه خلق للانسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلونا »<sup>(٦)</sup> ، كما خلق فيه سرورا بذلك وشهوة له ،<sup>(٧)</sup> .

وبهذا يجعل جهم الانسان ليس مجبرا جبر الحيوانات ، أو الجمادات الصماء ، لان الله خلق له قوة يفعل بها ما يريد ، وخلق له اختيارا انفراديا به الانسان دون غيره من الكائنات فجهم اذن جبري يقرر أن الله هو الفاعل

- 
- (١) ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ ص ١٩ - ٢٠ : التبصير في الدين ص ٩٦ : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٢ : الفرق بين الفرق ص ١٢٨ : البغدادي : أصول الدين ص ٣٣٣ : الغنية ج ١ ص ٩٤ : البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٤٦ .
- (٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٢ .
- (٣) البغدادي : أصول الدين ص ٣٣٤ .
- (٤) الفصل في الملل ج ٣ ص ٥٤ .
- (٥) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ١١١ : البزدوي : أصول الدين ١١١ .
- (٦) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٢ .
- (٧) المحور العين ص ٢٥٦ .

على الحقيقة ولكنه يرى ان في هذا الجبر بعض الاختيار<sup>(١)</sup> .

وربما كان قول جهم في الجبر هو اثبات التوحيد المطلق ، وانه لا يشترك مع الله تعالى أحد من خلقه في فعل الأفعال ، فأدت به مباغتته في هذا الرأي الى جعله الانسان كالريشة المعلقة في الهواء ، وان الفعل يسند الى الانسان مجازا ، كقولهم اخضر الزرع ، وأضاءت الشمس ، وأمطرت السماء<sup>(٢)</sup> .

ويلاحظ ان الشهرستاني والايحي يقسمان الجبرية الى قسمين :

١ - الجبرية الخالصة : وهي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا<sup>(٣)</sup> .

٢ - الجبرية المتوسطة : وهي التي لا تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا .  
ويعتبر جهم من الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٢٠٠ ( الطبعة الثانية ) .

(٢) أنظر ابن القيم : شفاء العليل ص ١٩٦ وما بعدها ، حيث يذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهما مجلس مذاكرة ، قال الجبري : القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ، ولا يستقيم التوحيد الا به لانا ان لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلا للحوادث مع الله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه الا القول بالجبر .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ ( طبعة بدران ٢ ) ؛ ويعتبر الايحي والاشعري من هذه الفرقة المواقف ص ٤٢٨ . وأنظر كذلك ابن حزم الذي يعتبر الاشعري من الجبرية الذي يعتبر « الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون مع الفعل ولا يتقدمه البتة الفعل ، ( الفصل في الملل ج ٣ ص ٢٢ ) .

على الفعل أصلاً<sup>(١)</sup> . واعتبر جهنم من الجبرية الخالصة ، لأن الناس اختلفوا « في الفاعل والمفعول والفعل ، فقالت القدرية : الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله . وقالت الجبرية : الأفاعيل كلها من الله ، وقالت الجهمية : الفعل والمفعول واحد لذلك قالوا لكن مخلوق . وقال أهل العلم : التخليق فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقة »<sup>(٢)</sup> .

فمعنى الجبرية الخالصة اذا هو ان الفعل والمفعول واحد وهي مخلوقة من الله تعالى بينما الجبرية تقول الأفاعيل كلها من الله « وينفون الفعل والقدرة على الفعل عن العبد ويقولون ان الله يخلق في الانسان قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة على الفعل »<sup>(٣)</sup> .

### ٣ - الايمان

الفكرة الاصلية في معنى كلمة أمن هي راحة العقل والطمأنينة من الخوف<sup>(٤)</sup> ، والايمان في اللغة التصديق ، يقال منه : آمنت وامنت له اذا صدقته ، ومنه قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا » (يوسف/١٧) أي مصدق فالؤمن بالله هو المصدق لله في خبره ، وقد يكون المؤمن في اللغة مأخوذاً من الايمان<sup>(٥)</sup> .

وقد اختلف المسلمون في تعريف الايمان ، وما هي أركانه ، وهل

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ (طبعة بدران ط ٢) ؛ الايجي : المواقف ص ٤٢٩ .

(٢) البخاري : خلق افعال العباد ص ٩٥ .

(٣) ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص ١٦٥ .

(٤) الراغب الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ص ٢٤ ؛ لسان

العرب ج ١٦ ص ١٦٠ ؛ E. I. s. v. Iman.

(٥) البغدادي : أصول الدين ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

الايمن لا يزىء ولا ينقص ، أم انه يزىء وينقص ؟ فالشافعي وأصحاب  
 الحديث يقولون « انه يزىء وينقص ويجعلون العبادات من الايمان » ،  
 أما الحسين النجار فقد قال « انه يزىء ولا ينقص »<sup>(١)</sup> . أما أبو حنيفة  
 وأصحابه فقالوا بأن الايمان لا يزىء ولا ينقص<sup>(٢)</sup> .

ويلاحظ ان في القرآن آيات كثيرة تذكر الايمان بالله ولا توضح  
 هذه الآيات معنى الايمان ، وهل ان الايمان هو الاعتقاد في القلب فقط أم  
 الاعتقاد في القلب والعمل بالجوارح<sup>(٣)</sup> .

أما الحديث فيذكر بأن الايمان « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه  
 ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره »<sup>(٤)</sup> وتذكر أحاديث كثيرة  
 ان الايمان بضع وستون شعبة<sup>(٥)</sup> ، وان حب المرء لأخيه من الايمان<sup>(٦)</sup> ،  
 وان حب الانصار من الايمان<sup>(٧)</sup> ، والجهاد من الايمان ، ومن قتل مسلما  
 خرج من الايمان<sup>(٨)</sup> .

- 
- (١) البزدوي : أصول الدين ص ١٥٣ .
  - (٢) أبو حنيفة : الفقه الاكبر ص ١٨٤ ؛ العلم والمتعلم ص ١٤ ؛  
 البزدوي : أصول الدين ص ١٥٣ .
  - (٣) يورد ابن تيمية آيات كثيرة يستدل منها على ان الايمان يزىء  
 وينقص في كتابه « الايمان » .
  - (٤) مسلم : كتاب الايمان ، باب الايمان والاسلام حديث ١ عن  
 ابن عمر ، حديث ٥ ، ٧ عن أبي هريرة ؛ ابن ماجه المقدمة  
 باب ٩ عن عمر .
  - (٥) البخاري : كتاب الايمان ج ١ ص ١٠ عن أبي هريرة .
  - (٦) البخاري : كتاب الايمان ج ١ ص ١١ عن أبي هريرة .
  - (٧) البخاري : كتاب الايمان ج ١ ص ١١ عن انس بن مالك .
  - (٨) البخاري : كتاب الايمان ج ١ ص ١١ عن انس بن مالك .

• بفهم من الأحاديث الكثيرة ان الايمان يزيد وينقص<sup>(١)</sup> . وان أعمال كثيرة هي من صميم الايمان ، وان بعض الأعمال السيئة تخرج المسلم من الايمان - كالقتل العمد والزنا ومن ادعى أباً غير أبيه ، ومن قال لأخيه كافر ، ومن ترك الصلاة<sup>(٢)</sup> .

وبجانب هذه الأحاديث هناك حديث رواه عثمان عن الرسول « ان من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة »<sup>(٣)</sup> . وعن العباس بن عبدالمطلب : « انه سمع رسول الله (صلعم) يقول : ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا » .

وقد أدى عدم وضوح آيات القرآن في تحديد معنى الايمان ، وكثرة الأحاديث المتضاربة أن يذهب بعض المسلمين الى أن الايمان هو الاعتقاد في القلب دون الاقرار ، وانه لا يزيد ولا ينقص ، والبعض الآخر ادخل العمل جزءاً من الايمان ، وان ترك الصلاة والصوم والزكاة<sup>(٤)</sup> .

(١) مسلم : ب ٢٩ عن جرير حديث ١٨ ، وعن ابن عمر حديث ١٢٠ .

(٢) مسلم : كتاب الايمان .

(٣) مسلم : كتاب الايمان ، باب الدليل على ان من مات على التوحيد دخل الجنة حديث ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ . وعن عبادة بن الصامت بهذا المعنى حديث ٤٦ ، ٤٧ ، وعن معاذ بن جبل حديث ٤٩ ، ٥٠ . وعن الاسود بن هلال ٥١ ، وعن انس بن مالك حديث ٥٤ .

البخاري : باب الايمان ج ١ ص ١٠ .

(٤) مسلم : كتاب الايمان ، باب الدليل على ان من رضى بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد (صلعم) رسولا فهو مؤمن وان ارتكب المعاصي .

وحارب أبو بكر المرتدين لمنعهم الزكاة واعتبرهم خارجين عن الاسلام ؛ أنظر مسلم : كتاب الايمان ، باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله محمد رسول الله ، عن ابي هريرة .



أما جهنم الذي يعتبر من مرجئة الجبرية فقد قال : « الإيمان هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاء من عند الله فقط »<sup>(١)</sup> ، وإن ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما واخوف منهما والعمل بالجوارح فليس ايمانا وإن الكفر بالله هو الجهل به<sup>(٢)</sup> . وذلك لأن الإيمان والكفر لا يكونان الا في القلب دون غيره من الجوارح<sup>(٣)</sup> . وعلى هذا فمن عرف الله ولم ينطق بالإيمان لم يكفر لأن العلم لا يزول بالصمت وهو مؤمن به<sup>(٤)</sup> .

ونسب ابن حزم والذهبي الى جهنم « ان الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية ، وعبد الاوثان أو نزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب ، وأعلن التثليث في دار الاسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل من أهل الجنة »<sup>(٥)</sup> ، وإن صح قول جهنم « لو قال رجل بلسانه لله ولد أو له جارية أو له شريك أو غير ذلك ، وهو يعتقد بقلبه خلافه إنه مؤمن لا يضره ما ذكره بلسانه »<sup>(٦)</sup> ، فإن قوله هذا يمكن أن يكون تبريرا للظروف التي يمر بها المسلم عند اسره لما يلاقيه من أذى من قبل الكفار ، فاعلان الكفر في هذه الحالة تقية لا يؤثر على الإيمان .

- 
- (١) الفرق بين الفرق ص ١٢٨ ؛ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٢ ، ج ١ ص ٩٠ .  
 (٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٩٧ .  
 (٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٩٨ .  
 (٤) المقرئزي : خطط ج ٤ ص ١٧٠ .  
 (٥) الفصل في الملل ج ١ ص ١١١ - ١١٢ ؛ ج ٤ ص ٢٠٤ ؛ تاريخ الاسلام ج ٥ ص ٣٦ .  
 (٦) الفرق والتواريخ ص ١٤٤ .

ويلاحظ ان ابن حزم نسب قول جهم في الايمان أيضا للاشعري  
ولمحمد بن كرام السجستاني<sup>(١)</sup> . وقد دافع السبكي عن هذه التهمة المسندة  
لجهم ، بالرغم من انه اعتبر قول جهم « ان الايمان هو المعرفة فقط  
ولا يشترط النطق ، بدعة شنعاء لا أقبح منها »<sup>(٢)</sup> فيقول السبكي « واما جهم  
فلا ندرى ما مذهبه ونحن على قطع بانه رجل مبتدع ، ومع ذلك لا أعتقد ان  
ينتهي الى اقوال من عند الله وانبياء ورسله ، واطهر الكفر وتعبده به  
يكون مؤمنا لكونه عرف بقلبه ، فلعل الناقل عنه حمل اللفظ ما لا يطيقه  
أو جازف الناقل عن غيره »<sup>(٣)</sup> .

فالسبكي ، رغم مهاجمته العنيفة للجهمية ، واعتباره جهما من  
شر المبتدعة « وان بدعته شنعاء لا أقبح منها » فهو يحاول ان يجد له مخرجا  
فيقول « والذي يغلب على الظن انهم يقولون الايمان معرفة القلب والاسلام  
النطق بالشهادتين ، وسائر الجوارح ولا يسمى أعماها ايمانا ولا اسلاما ،  
فخرج من هذا ان أحدا لا يقول التقادر على النطق بالشهادتين مسامح  
بتركه »<sup>(٤)</sup> .

وربما ذهب جهم الى ان الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع  
ما جاء من عند الله فقط للتمييز بين الايمان والاسلام ، واعتبر انطق  
بالشهادتين والعمل بالجوارح اسلاما ، وقد اغفل مؤرخو الفرق ذلك ،  
وأول من ذكر ذلك السبكي في طبقاته .

ولا يعرف لماذا ذهب جهم الى تعريفه السابق للايمان ، وهل كان في

- 
- (١) الفصل في الملل ج ٢ ص ١١ : السبكي : طبقات الشافعية  
ج ١ ص ٤٣ .  
(٢) السبكي : طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٢ .  
(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٤٦ .  
(٤) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤ .

منطقة خراسان من يتادي بأن الايمان قول فقط ، فأعلن جهنم - مناقضا  
هذا - ان الايمان معرفة بالقلب فقط . (١)

وقد تطرق جهنم الى مسألة عقيدية مهمة ، هذه المسألة هي هل يمكن  
ان نرى في الايمان الصحيح درجات مختلفة ؟ انه لا يمكن بالطبيعة ان يسلم  
بهذا اولئك الذين لا يعتبرون العمل عنصرا مكونا لصفة المسلم ، لان الامر  
ليس أمركم ولا يمكن قياس مدى الايمان بالذراع أو وزنه بالدرهم .  
وعلى النقيض من ذلك نرى الذين يرون العمل عنصرا ضروريا للمسلم  
الكامل الى جانب العقيدة يسلمون بإمكان حساب الايمان وبيان الدرجات  
له . فضلا عن ان القرآن نفسه يتكلم عن زيادة الايمان قال تعالى « انما  
المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلى عليهم  
آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون » (الانفال/٢) (٢) .

كما تكلم أيضا عن الهداية قال تعالى « يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا  
الله ينصركم ويثبت أقدامكم » (محمد/٧) . فالزيادة أو النقص في  
العمل يحدد زيادة أو نقصا في مدى الايمان . وقد أورد ابن سعد حديثا  
عن ابن خماشه « ان الايمان يزيد وينقص ، فقل له ما زيادته وما نقصانه ؟  
قال : اذا ذكرنا الله وخشيانه فذلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا وضعنا فذلك  
نقصانه » (٣) .

اما جهنم فقد قال بأن « ايمان الانبياء وايمان الامة على نمط واحد اذ

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٢٠٢ .

(٢) وانظر آل عمران/ ١٦٧ ؛ التوبة/ ٢٠ .

(٣) ابن سعد : الطبقات الكبير قسم ٢ ص ٩٢ (ليدن) .

المعارف لا تتفاضل ،<sup>(١)</sup> ، وان ايمان البشر كأيمان جبرائيل والملائكة<sup>(٢)</sup> .  
وان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، لان العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ،  
وان الايمان لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل اهله فيه<sup>(٣)</sup> . وعلى  
هذا فلا يكون للكفار ايمان ولا بعض ايمان لان الايمان لا يتبعض<sup>(٤)</sup> .

# الفصل الخامس

## القيامة والحساب

لم يقتصر جهنم على نفى الصفات وما اثارته عند المسلمين من جدال ونقاش ، بل تناول بعض الامور العقائدية التي كانت سائدة في عصره ، فوقف منها موقف انفي ، وعدم الاعتراف بوجودها ، فقد نفى ان يكون هناك ملائكة حافظون ، ونفى وجود ملك الموت ، وعذاب القبر ، ووضع الميزان المادي يوم الحساب والصراف المستقيم ، كما انكر اشفاعة ، ولم يعترف بوجود الجنة والنار في الحياة الدنيا ، وان الله سيفنيهما بعد خلقهما .

وسأحاول اعطاء صورة عن هذه العقائد في العصر الذي عاشه جهنم ، وموقفه من هذه الآراء حسب المعلومات المتوفرة لدينا .

### ١ - الملائكة الحافظون

نفى جهنم وجود الملائكة الحافظين ( أو الكاتين ) ، وقبل التصدي لمناقشة هذا انفي لابد من ذكر الآيات القرآنية التي ذكرت الملائكة الحافظين .

ففي القرآن آيات تدل على وجود الملائكة الحافظين الذين يكتبون ما يعمله الانسان من خير أو شر مثل « وان عليكم لحافظين ، كراما كاتين ، ( الانفطار / ١٠ ، ١١ ) وقال « مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ » ( ق / ١٨ ) و « وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة » ، حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم

لا يُفَرِّطُونَ ، (الانعام/٦١) و « اذ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ، عن اليمين وعن الشمال قَعِيدٌ » (ق/١٧) و « انَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ، (الطارق/٤) و « قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مُكْرِمًا انَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ » (يونس/٢١) و « بَلَى وِرْثُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ، (الزخرف/٨٠) و « كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدَدًا ، (مريم/٧٩) .

يتبين من هذه الآيات ان لله تعالى رسلا - ملائكة - يكتبون ما يعمل البشر ، الا ان هذه الآيات لا توضح كيف يدون هؤلاء الرسل ما يعمل الانسان ، وهل أن جميع أعمال البشر أو جزءاً منها يدونه هؤلاء الكتبة ؟ ثم كيف تدون الاعمال ؟ واين تدون ؟ واين ترسل هذه التقارير المدونة عن الانسان ؟ . ثم ان الآيات لا تذكر هل هناك عدد محدود للرسل أم ان لكل انسان رسولا خاصا به ؟ ، كما ان الآيات لا تذكر عدد الرسل الكائين ، مما ترك لبعض المفسرين المجال الخصب للتفسيرات والتصورات في تفسير معنى الرسل الكائين وكيف يكتبون وعدد الرسل لكل انسان<sup>(١)</sup> .

ويلاحظ ان المفسرين الاولين كأبن عباس (ت ٦٨هـ/٦٨٧م) ومجاهد (ت ١٠٤هـ/٧٢٢م) والحسن البصري (ت ١١٠هـ/٧٢٨م) يذهبون في تفسيرهم للآية « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد » (ق/١٧) ان الملك الذي عن اليمين يكتب الحسنات ، والذي عن الشمال يكتب السيئات . ويضيف ابراهيم التيمي وسفيان الثوري قولهما « صاحب اليمين أمير أو أمين علي صاحب الشمال ، فاذا عمل العبد سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال : امسك لعله يتوب ؟ » ويضيف ابن عباس أيضا « ولعله

(١) عبدالرحيم بن أحمد القاضي : دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص ٢٣ ( القاهرة ؟ ) .

جعل الله على ابن آدم حافظين في الليل ، وحافظين في النهار يحفظان عليه ويكتبان أثره ، (١) .

وتفسير الكتاتين في نظر السدي هم الحفظة (٢) ، وهؤلاء الحفظة يكتبون ثم يرفعون ما يكتبون الى الله تعالى ليدون ذلك في كتب أعمالهم الخاصة لكل انسان (٣) .

اما عملية الكتابة والتدوين والمراقبة فيقوم بها أكثر من ملكين كما يصورها حديث « حدثني المشي » قال : ثنا ابراهيم بن عبد السلام بن صالح الششيري ، قال : ثنا علي بن جرير ، عن حماد بن سلمة ، عن عبد الحميد بن جعفر ، عن كثانة العدوي قال : دخل عثمان على رسول

---

(١) الطبري : تفسير ج ٢٦ ص ١٥٩ ؛ وانظر ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ص ٢٦٩ ؛ لسان العرب ج ٤ ص ٣٦١ ؛ تفسير ابن عباس ص ٣٢٥ ؛ السيوطي : الجبانك في أخبار الملائك ص ٧٠ ، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن مجاهد قال : اسم كاتب السينات قعيد ؛ الجبانك في أخبار الملائك ص ٧٤ ، وقعيد بمعنى قاعد ، كما يقال قدير بمعنى قادر ؛ ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص ٤١٨ ؛ الزينة ج ٢ ص ١٦٦ .

(٢) الطبري : تفسير ج ٢٥ ص ١٠٠ ، ويذهب الطبري نفسه الى هذا ( التفسير ج ١١ ص ٩٩ ) في تفسير الآية « واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستتهم اذا لهم مكر » في آياتنا قتل الله أسرع مكرأ ان « رسلنا يكتبون ماتمكرون » ( يونس / ٢١ ) . وانظر : عجائب المخلوقات ص ٢٨٢ .

(٣) فسر الطبري قوله تعالى « والله يكتب ما يبيتون » ( النساء / ٨١ ) بقوله « والله يكتب ما يغيرون من قولك ليلا في كتب أعمالهم » التي تكتبها حفظته ، ( تفسير ج ٥ ص ١٧٨ ) ويذكر الطبري ان أهل التأويل قالوا بما ذهب اليه ، ولم يذكر من هم أهل التأويل ؟

الله (صلعم) • قال : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ • قال : ملك على يمينك على حسنتك ، وهو أمير على الذي على الشمال ، فإذا عملت حسنة كتبت عشراً ، وإذا عملت سيئة ، قال : الذي على الشمال المذني على اليمين : أكتب ، قال : لا لعله يستغفر الله ويتوب ، فإذا قال ثلاثاً قال : نعم اكتب أرحنا الله منه فبئس القرين ، ما أقل مراقبته لله ، وأقل استحياءه منا يقول الله ( ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ) ، وملك من بين يديك ، ومن خلفك يقول الله ( له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ) (الرعد/ ١١) ، وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لله رفعك وإذا تجبرت على الله قصمك ، وملك على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد ؛ وملك قائم على فك ، لا يدع الحية تدخل في فك وملك على عينيك ، فهو لاء عشرة املاك على كل آدمي ، ينزلون ملائكة الليل على ملائكة النهار ، فهو لاء عشرون ملكاً على كل آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل ، <sup>(١)</sup> • اما مجلس المسلمين فهو فم الانسان <sup>(٢)</sup> • واما مصير هؤلاء بعد موت الانسان الموكلين به فيصورها حديث عن النبي (صلعم) اورده السيوطي <sup>(٣)</sup> مفاده ان الله يأمرهما أن يقوما

- 
- (١) الطبري : تفسير ج ١٣ ص ١١٥ ؛ والمعقبات هم الملائكة (تفسير ج ٧ ص ٢١٦ ، ج ٢٦ ص ١٥٥) وهم الملائكة الكاتبين ؛ الحباثك في أخبار الملائك ص ٧٣ - ٧٤ ؛ وانظر البخاري : باب فضل صلاة العصر ؛ مسلم : باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليهما عن أبي هريرة ج ١ ص ٤٣١ •
- (٢) السيوطي : الحباثك في أخبار الملائك ص ٨٥ عن ابن مسعود ؛ ويذكر ابن عباس ان مجلس الملكين نابا الانسان ، تفسير ابن عباس ص ٣٤٥ •
- (٣) الحباثك ص ٨٣ ؛ وانظر عبدالرحيم بن القاسي : دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص ٢٣ ؛ وانظر وصفا للحفظة في القزويني : كتاب عجائب المخلوقات ص ٢٨٢ •



على قبر الانسان الميت فيسبحان ويحمدان الله ويكتبان ذلك للمعد المتوفي ويستمر ذلك الى يوم القيامة •

وهكذا نجد أن المفسرين الاوائل ذهبوا الى اثبات وجود الملائكة الكائين ، ولا يشير الطبري الى ان أحدا من المفسرين نفى وجود هؤلاء الملائكة ، كما ان الأشعري لا يذكر بأن المسلمين اختلفوا بوجود هذين الملكين مع انه يذكر المسائل التي اختلف بها المسلمون •

ينسب الملطي<sup>(١)</sup> الى جهنم نفى وجود الرسل الكائين ، ولكنه لا يذكر حججه وما الدوافع التي دفعته الى ذلك ، وما الآيات والاحاديث التي استند اليها ، وكيف عالج الآيات التي تذكر الرسل الكائين وخصوصا الآية « ان عليكم لحافظين كراما كائين » •

وقد يكون نفى جهنم للرسل الكائين متأثراً عن اعتقاده بأن الله يعلم ما تخفي النفوس لذا فلا حاجة له ان يرسل لكل شخص عددا من الملائكة ليكتبوا ما يعمل أو ليحفظوا جوارحه من الشر ، كما ان الانسان مسير ومقدر عليه من الله ان يقوم بأعماله كافة ، وذلك لان جهماً من الجبرية<sup>(٢)</sup> ، فهو يعتقد أن الانسان غير قادر على افعاله واعماله أي انه مسير وليس مخيراً ، ولما كان مسيراً من قبل الله فلا حاجة لهؤلاء الكتبة لان يدونوا ما يقوم به من افعال ، لان هذه الافعال وضعت عليه مسبقاً من قبل الله الذي يعلم كل شيء • ومن جهة أخرى قد يكون ادعاء الملطي بأن جهماً قد نفى وجود الملائكة الحافظين هو جزء من حملة التشير بجهنم •

---

(١) التنبيه والرد ص ١٠٧ •

(٢) انظر الفصل الرابع ( الجبر ) •

يذكر الملطي ان جهما أنكر • ان يكون ملك الموت يقبض الارواح ،<sup>(١)</sup> ، وهنا أيضا لا يذكر حججه وبراهينه في تفسيره للموت ، وكيف يقبض الارواح ، ومن يقبضها • ومع ان القرآن ذكر ملك الموت عدة مرات الا انه لم يذكر اسمه الخاص<sup>(٢)</sup> بل اعتبره من الملائكة فقط ، قال تعالى « قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ »<sup>(٣)</sup> (السجدة/ ١١) •

اما كيف يقبض ملك الموت الارواح ، فلا تذكر كتب النصح ذلك كما لم تذكر أوصافه أو أعوانه أو ما يتعلق بشيء من ذكره سوى ان هناك حديثا عن ابي هريرة وهو ان موسى فقا عين ملك الموت<sup>(٤)</sup> • ويذكر البخاري عن ابن عمر حديثا عن الرسول (صلم) انه « اذا صار أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح »<sup>(٥)</sup> • وهذا الحديث لا يوضح ما المقصود بالموت • فهل المقصود بذبح الموت خلود البشر في الجنة والنار أو المقصود بالذبح ملك الموت نفسه ؟ •

ولم يتطرق المفسرون الاوائل الى ذكر صفة ملك الموت ، وكيف يقبض

- 
- (١) التنبيه والرد ص ١١٧ •  
 (٢) أما المتأخرون فقد أطلقوا عليه اسم « عزرائيل » ، السيوطي الحباثك في أخبار الملائك ص ٣٤ : E. I., s. v. Izra'il  
 (٣) وانظر أيضا الآيات التي تذكر ملك الموت : النساء/ ٩٧٧ ؛ الانعام/ ٦١ ؛ النحل/ ٣٢ ؛ محمد/ ٢٧ •  
 (٤) مسلم : كتاب الفضائل ، حديث رقم ١٥٧ ، ١٥٨ ؛ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٣٥١ •  
 (٥) البخاري : ج ٤ ص ١٣٦ ، كتاب الدعوات عن ابن عمر ، وانظر أيضا : احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٨ •

الأرواح ، وابن محله ، وابن يذهب بالأرواح ، وما اختصاصاته بعد  
 اقيامة . على ان ابن عباس والحسن بن عبيد الله وسفيان وقتادة يذكرون  
 ان لملك الموت أعوانا يأخذون أرواح البشر ويدفعونها اليه<sup>(١)</sup> .

وملك الموت ، كما تصوره بعض الكتب العربية التي ذكرت بدء  
 الخليقة ، يشبه باقي الملائكة ، الا انه لما أراد الله خلق الانسان « بعث  
 جبرائيل عليه السلام الى الارض ليأتيه بطين منها » فقالت الارض : اني  
 اعوذ بالله منك ان تنقص مني شيئا وتشينني فرجع ولم يأخذ ، وقال : يا رب  
 انها عاذت بك فاعذتها فبعث ميكائيل فعاذت منه فاعاذاها . فرجع فقال كما  
 قال جبرائيل فبعث ملك الموت فعاذت منه ، فقال : وأنا اعوذ بالله ان ارجع  
 ولم انفذ أمره ، فأخذ من وجه الارض ، وخلط فلم يأخذ من مكان واحد ،  
 وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ،  
 فصعد به قبل التراب حتى عاد طينا لازبا ،<sup>(٢)</sup> .

ويذكر السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥) وصفاً لملك الموت بقوله « ما  
 من يوم الا وملك الموت يتصفح في كل بيت ثلاث مرات فمن وجده منهم  
 قد استوفى رزقه وانتضى أجله قبض روحه وأقبل أهله برنة وبكاء فيأخذ  
 ملك الموت بمضادتي الباب فيقول ماني اليكم من ذنب واني للأمور والله  
 ما أكلت لكم رزقا ولا افيت لكم عمرا ولا انتقصت لكم أجلا وان لي فيكم

---

(١) الطبري : تفسير ج ٧ ص ٢١٦ وما بعدها ؛ وانظر ج ١٤  
 ص ١٠١ ؛ ج ٨ ص ١٦٨ ؛ ج ٢٦ ص ٥٩ - ٦٠ ؛ وانظر كذلك  
 السيوطي : الحباثك في أخبار الملائك ص ٣٤ ؛ عبد الجبار  
 القاضي : تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٢١ .

(٢) الطبري : تاريخ ص ٨٧ - ٨٨ عن ابن عباس ؛ المسعودي :  
 مروج الذهب ج ١ ص ٣٠ - ٣١ ؛ وانظر أيضا السيوطي :  
 الحباثك في أخبار الملائك ص ٣٠ ؛ دقائق الاخبار في ذكر الجنة  
 والنار ص ٥ - ٨ حيث يقدمان وصفاً لملك الموت .

لمودة ثم عودة ثم عودة حتى لا ابقى فيكم ابدا ،<sup>(١)</sup> ويذكر السيوطي أيضا ان عزرائيل له عينان في وجهه وعينان في قفاه<sup>(٢)</sup> .

ان الوصف الذي قدمه السيوطي يمثل ، ولاشك ، تفسيرا متأخرا بعيدا عن القرن الاول الهجري الذي لم نجد فيه روايات تذكر صفات ملك الموت . ومن جهة أخرى فان فكرة ملك الموت كانت موجودة منذ ظهور الاسلام . وعلى الاغلب نفى جهنم وجود ملك الموت حتى لا يجعل لله أعوانا يشاركونه في جزء من أعماله وقدرته ، وبما انه ينزله تعالى عن هذه الامور ، فقد نفى وجود هذا الملك ، وقد يكون اتهام الملطي من باب التشهير به والتحمل عليه ، حيث لا نجد هذه التهمة في المصادر الاخرى .

### ٣ - عذاب القبر

أنكر جهنم بن صفوان عذاب القبر<sup>(٣)</sup> ، مستندا الى قوله تعالى « لا يذوقون فيها الا الموتة الاولى » (الدخان/٥٦) ، ويعني ذلك استحالة رجوع الروح قبل يوم القيامة . وبهذا تكون فكرة عذاب القبر لا وجود لها في نظره ، لانها تعني ان روح الانسان ترجع اليه في القبر وهذا مما نفاه .

ويظهر ان فكرة عذاب القبر كانت معروفة زمن الرسول (صلم) ،

---

(١) السيوطي : الحباثك في أخبار الملائك ص ٣١ .

(٢) السيوطي : الحباثك في أخبار الملائك ص ٣٤ ؛ ابن رسته :

الاعلاق النفسية ص ١٩٨ يذكر ملك الموت بأنه على هيئة رجل

شيخ ظهر لابراهيم الخليل ، وقبض روحه ؛ وتجد وصفا شائقا

ملك الموت في « عجائب المخلوقات للقزويني » ص ٢٨١

( القاهرة ١٩٥٦ ط ٣ ) . ويصور الادب اليهودي ملك الموت

بأن له أربعة آلاف جناح وان كل جسمه عيون ؛ انظر الحضارة

الاسلامية لكريم ص ٢٩ ؛ E. I., s.v. Izra'il

(٣) التنبيه والرد ص ١١٨ ؛ التبصير في الدين ص ٦٣ ؛ الغنية

ج ١ ص ٩٠ .

اذ تروى أحاديث تصف عذاب القبر ، وخاصة في الترمذي <sup>(١)</sup> ، كما ان كتب الصحاح الاخرى تذكر أحاديث يفهم منها ان عذاب القبر موجود حقاً <sup>(٢)</sup> ، وأن الرسول كان يتعوذ من عذاب القبر .

ويبدو ان كثيراً من المسلمين اعتقدوا بفكرة عذاب القبر ، واعتقد بذلك ، وبفكرة ناكرو ونكير ، اعلام المفكرين المسلمين امثال ابي حنيفة <sup>(٣)</sup> وأحمد بن حنبل <sup>(٤)</sup> والاشعري <sup>(٥)</sup> والغزالي <sup>(٦)</sup> والباقلاني <sup>(٧)</sup> .

ويلاحظ ان من اعتقد بوجود عذاب القبر قد اعتمد على آيات من القرآن وفسرها على انها تشير الى وجود هذا العذاب ، بالرغم من انه لا يفهم منها ذلك صراحة ، وهذه الآيات هي : قال تعالى « النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا » <sup>(٨)</sup> (غافر/٤٦) و « يُشَبَّبُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بالقولِ

(١) الترمذي : كتاب الجنائز ، باب ٧٠ ( القاهرة ١٢٩٢ ) .

(٢) البخاري : كتاب الوضوء ج ١ ص ٤٧ ، كتاب الكسوف ج ١

ص ١٨٥ ؛ مسلم : كتاب الكسوف حديث رقم ٩ عن جابر بن

عبدالله ، كتاب المساجد ، حديث رقم ١٢٣ عن عائشة ؛ سنن

أبي داود : كتاب السنة ج ٤ ص ٣٢٩ ، باب المسألة في القبر

وعذاب القبر ( عن براء بن عازب وانس بن مالك ) . وانظر

باقى الاحاديث في فنسنت : مفتاح كنوز السنة ص ٣٨٩ .

(٣) الفقه الاكبر ص ١٨٧ .

(٤) ابن حنبل : السنة ص ٤٦ ( مطبوع ضمن كتاب شذرات

البلاطين ) .

(٥) الابانة ص ٦٦ - ٦٧ .

(٦) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢١٥ ( طبعة أنقرة ) .

(٧) الباقلاني : الانصاف ص ٤٥ .

(٨) فسر كل من سفيان ، والاوزاعي وقتادة هذه الآيات على انها

تدل على وجود عذاب القبر . انظر : تفسير الطبري ج ٢

ص ٢٧١ ؛ التنبيه والرد ص ١١٨ ؛ التبصير في الدين ص ١٥٩ ؛

الابانة ص ٦٦ - ٦٧ ؛ ( طبعة القاهرة ) ؛ الباقلاني : الانصاف

الثابت في الحياة الدنيا ، وفي الآخرة ، ويُضِلُّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ،<sup>(١)</sup> (ابراهيم/٢٧) و « وان لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »<sup>(٢)</sup> (الطور/٤٧) ، وقالوا « رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَيْنِ وَأُحْيَيْتَا اِثْنَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ »<sup>(٣)</sup> (غافر/١١) ، و « وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنَاقِحُونَ وَمَنْ اَهْلُ الْمَدِينَةِ مِرَدُّوْاْ عَلَى التَّفَاقُ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرْدُّونَ اِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ »<sup>(٤)</sup> (التوبة/١٠١) ،

ص ٤٠ : الجويني : العقيدة النظامية ص ٥٨ - ٥٩ ؛ وملا علي القاري : شرح الفقه الاكبر . ص ٨٩ - ٩٠ ؛ الفرق والتواريخ ص ١٧٥ ؛ الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١١٥ (أنقرة) .

(١) استند عليها في اثبات عذاب القبر كل من البراء بن عازب ، وأبو سعيد ، وأبو هريرة ، راجع الطبري : تفسير ج ١٣ ص ٢١٣ - ٢١٨ ؛ التبصير في الدين ص ١٥٨ ؛ التنبيه والرد ص ١١٨ ؛ وأنظر حديث عن البراء بن عازب عن النبي يظهر فيه ان النبي يستدل بهذه الآية على وجود عذاب القبر ، في سنن ابي داود : كتاب السنة ج ٤ ص ٣٢٩ .

(٢) فسرهما ابن عباس والبراء ابن عازب والطبري بانها تدل على وجود عذاب القبر ؛ اما مجاهد فقد فسرهما بأن العذاب في هذه الآية هو عذاب الجوع . راجع الطبري : تفسير ج ٢٧ ص ٣٦ - ٣٧ ؛ واستند الاسفراييني ( التبصير في الدين ص ١٥٩ ) على هذه الآية في اثبات عذاب القبر .

(٣) فسرهما السدي بأنهم خوطبوا في قبورهم ، أما قتادة وابن مالك فقد قالوا « خلقتنا ولم تكن شيئا ثم امتنا ثم احيينا » . راجع الطبري : تفسير ج ٢٤ ص ٤٧ - ٤٨ .

(٤) استدل بها مجاهد ، وابن مالك ، والحسن ، وابن جريح ، والطبري على ثبوت عذاب القبر . الطبري : تفسير ج ١٠ ص ٩ - ١٠ .

و « حتى زُرْتُمُ المقابرَ » . (التكاثر/٢) (١) .

ليس في هذه الآيات إشارة واضحة تؤيد وجود عذاب القبر ، ولكن بعض المفسرين كفتادة ، والاوزاعي ، وسفيان ، وأبو سعيد ، وابن عباس ، والسدي ، وابن مالك ، والحسن ، وابن جريح ، والطبري أولوها بأنها تدل على وجود عذاب القبر .

ولدينا حديث رواه انس بن مالك يصور عذاب القبر بانشكل الأنبي « العبد اذا وضع في قبره ، وتوارى وذهب أصحابه حتى ليسمع قرع نعالهم ، أتاه ملكان ، فاقمدها ، فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ يعني محمد (صلعم) ؟ فيقول : أشهد انه عبدالله ورسوله . فيقال : أنظر الى مقعدك من النار ، ابدلك الله به مقعدا في الجنة . قال النبي (صلعم) : فيراهما جميعا . واما الكافر أو المنافق فيقول : لا أدري كنت أقول ما يقوله الناس . فيقال : لادريت ، ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين اذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين » . (٢) .

اما هذان الملكان فيسمى احدهما منكرآ والآخر نكيرآ (٣) . ويذكر السيوطي عن الحلبي ان ملائكة السؤال جماعة بعضهم منكرا وبعضهم

---

(١) يستنتج الطبري من هذه الآية ان ذلك دليل على حتمية وجود

عذاب القبر دون ان يعطي اسنادا لرأيه أو يذكر أحدا قاله

قبله ، انظر الطبري : تفسير ج ٣٠ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٢) البخاري : جوائز الباب رقم ٦٧ ، ٩٨ ؛ وانظر مسلم : باب

الجنة حديث رقم ٧٠ ، ٧٣ ؛ النسائي : الجوائز الباب رقم

١١٠ ؛ ابن حنبل : المسند ج ٣ ص ١٢٦ ، وراجع كذلك ابن

الاثير : النهاية مادة آلي ؛ مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٧ ؛

السيوطي : الحباثك في أخبار الملائك ص ٧٤ ؛ دقائق الاخبار

في ذكر الجنة والنار ص ١٨ .

(٣) الزينة ج ٢ ص ١٦٧ .

نكيراً ، فيبعث الى كل ميت اثنان منهم ،<sup>(١)</sup> ويروى عن ابن ابي عبدالله جعفر بن محمد انه قال « هما للكافر منكر ونكير وللمؤمن بشر وبشير »<sup>(٢)</sup> .

وهكذا يلاحظ ان كثيراً من علماء المسلمين أكدوا وجود عذاب القبر الا ان جهماً لم يوافقهم ، بل ذهب الى نفي هذا النوع من العذاب .

ويظهر ان السبب في نفي جهم عذاب القبر هو اعتقاده باستحالة رجوع الروح قبل يوم القيامة مستنداً الى قوله تعالى « لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى » (الدخان/٥٦) . وقد بينت فرقة تدعي القبرية<sup>(٣)</sup> ، وهي اخذت فرق الجهمية ، النسب الذي دعاها الى الاعتقاد باستحالة وجود عذاب القبر بقولها « كيف يتصور ان يكون معهما - أي ناكر ونكير - عمودان في مقدار أربعة أذرع من الارض وكيف يعذب في القبر من أكلته السباع أو احرقته النار ، وذري رماده في البحر »<sup>(٤)</sup> .

ومن التجدير بالذكر ان المسلمين انقسموا في زمن الاشعري حيال هذه المشكلة الى اقسام متباينة في آرائها فمنهم :

(١) السيوطي : الحبانك في اخبار الملائك ص ٢٢٥ .

(٢) الزينة ج ٢ ص ١٦٧ .

(٣) انظر الفصل السابع ( فرق الجهمية ) .

(٤) معرفة المذاهب لابن حنيفة ص ١٧٥ - ١٧٦ ؛ الفرق المفرقة ص ٩٠ - ٩١ ، وانظر عن موقف منكري عذاب القبر بصورة عامة : مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٧ ؛ الفصل في الملل ج ٤ ص ٦٦ ؛ شرح المواقف ج ٨ ص ٨١٧ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .



١ - من نفاء ، وهم المعتزلة والخوارج<sup>(١)</sup> والضرارية<sup>(٢)</sup> .

٢ - ومنهم من إنبته ، وهم أكثر المسلمين<sup>(٣)</sup> .

٣ - ومنهم من زعم ان الله ينعم الروح ويؤلمها ، فأما الاجسام التي في قبورهم فلا يصل ذلك اليها ، وهي في اقبور<sup>(٤)</sup> . وقد ذهب الى هذا الرأي كل من ابن منيرة وابن حزم<sup>(٥)</sup> .

غير أن الاشعري لا يذكر حجج منكري عذاب القبر وبراهينهم ، وسبب انكارهم له ، وأثر هذا الاختلاف في المعتقدات الاسلامية .

#### ٤ - الميزان

انكر جهم ان الله تعالى يضع ميزانا ماديا يزن به أعمال العباد يوم القيامة رغم ان في القرآن آيات يفهم منها ان الله يضع ميزانا يوم القيامة ، فقال تعالى : والسماء رفعها ووضع الميزان ،<sup>(٦)</sup> (الرحمن/٨) ولا توضح هذه الآيات ماهية الميزان ، وابن يوضع ، وما هي الاشياء التي يراد وزنها .

---

(١) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٠٤ : الابانة ص ٦٦ ؛ وانظر كذلك ص ٣١٧ . وقال أبو الهذيل : « ان الروح تفتنى ولا تبقى فاذا الفصل ج ٤ ص ٦٦ ؛ الغنية ج ١ ص ٨٥ ؛ شرح المواقف ج ٨ مات الميت فلا روح هناك أصلا ، ابن حزم : الفصل في الملل ج ٤ ص ٦٩ .

(٢) البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٥ :

(٣) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٠٤ .

(٤) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٠٤ .

(٥) الفصل في الملل ج ٤ ص ٦٧ ؛ ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٤٥ .

(٦) انظر الآيات التي تذكر الميزان ، ووزن الاعمال في : ( الاعراف

٨/ ؛ الانبياء/٤٧ ؛ الشورى/١٧ ؛ الكهف/١٠٥ ؛ المؤمنون

١٠٢/ ، ١٠٣ ؛ الفارعة/٦ ، ٧ ، ٨ ) .

وقد فسر بعض المسلمين كلمة الميزان الواردة في القرآن على •  
 ميزان مادي توزن بها الأعمال يوم القيامة ، بينما اعتبر آخرون هذا الاستعمال  
 لكلمة الميزان من باب المجاز فهي تعني محاسبة الإنسان بالعدل يوم  
 الحساب • ولا يعرف متى بدأ هذا الاختلاف في مفهوم كلمة الميزان الواردة  
 في القرآن ، فهناك حديث عن عائشة يؤكد أن الميزان يوضع يوم القيامة <sup>(١)</sup> ،  
 وهذا يدل على أن أوائل المسلمين كانوا يعتقدون بوضع الميزان المادي  
 يوم القيامة •

ويلاحظ أن أوائل المفسرين اختلفوا في معنى الموازين الواردة في  
 القرآن ، فمجاهد يقول أن الوزن في هذا الموضع ، انقضاء ، ويؤكد بأن  
 الميزان المذكور في القرآن ليس ميزانا إنما هو العدل <sup>(٢)</sup> ويذكر الطبري  
 تفسيرا آخرًا لمجاهد في الوزن وذلك في تفسير قوله تعالى « والوزن يومئذ  
 الحق » (الاعراف/٨) ، قال : قال عبيد بن عمير : « يؤتى بالرجل العظيم  
 الاكول اشروب ، فلا يزن جناح بموضة » <sup>(٣)</sup> •

أما ابن عباس ، فقد فسر قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم  
 القيامة » (الانباء/٤٧) هو كقوله « وانوزن يومئذ الحق » يعني « بالوزن  
 القسط بينهم بالحق في الأعمال : الحسنات والسيئات فمن احاطت حسناته  
 بسيئاته ثقلت موازينه » <sup>(٤)</sup> ويفسرها تفسيرا آخرًا « في يوم اقيامة ميزان

---

(١) سنن أبي داود : كتاب السنة : باب ذكر الميزان ج ٤  
 ص ١٣١ - ١٣٢ عن عائشة ، وقد وعد الرسول (صلمه)  
 النضر بن انس انه سيجده عند الميزان زاجع ابن خنبل :  
 المسند ج ٣ ص ١٧٨ •

(٢) الطبري : تفسير ج ٨ ص ١٢٢ تفسير آية ٨ من سورة الاعراف ،  
 ج ١٧ ص ٣٣ •

(٣) الطبري : تفسير ج ٨ ص ١٢٣ •

(٤) الطبري : تفسير ج ١٧ ص ٣٣ • وعن وهب قال : إنما يوزن  
 من الأعمال خواتيمها : انظر أبو نعيم : حلية الاولياء ج ٤ ص ٣٣ •

له كفتان ولسان لا يوزن فيها غير الحسنات والسيئات ،<sup>(١)</sup> .

وعن حذيفة قال : « صاحب الموازين يوم القيامة جبريل عليه السلام . قال : يا جبريل زن بينهم فرد على المظلوم ، وان لم يكن له حسنات حمل عليه من سيئات صاحبه ، فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال ، فذلك قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق »<sup>(٢)</sup> ويذهب كل من السدي ، وعمر بن دينار ، وعبدالله بن عمر ، والطبري بأن الميزان « هو الميزان المعروف الذي يزن به »<sup>(٣)</sup> .

ويظهر مما تقدم أن أوائل المفسرين اختلفوا في معنى الميزان ، اذ ان مجاهدا وابن عباس وابن قتيبة ذهبوا الى ان الميزان يعني العدل<sup>(٤)</sup> ، بينما يرى آخرون بأن الميزان هو الميزان المعروف الذي يوزن به أو بعبارة أخرى هو ميزان مادي .

ومن جهة أخرى يتبين لنا ان تفسير الميزان الواردة في القرآن على انها العدل وليس بالميزان المادي ، كانت معروفة في انقرن الاول الهجري وذلك من آراء مفسري انقرن الاول . وعلى هذا فرأى جهم في تفسير الميزان لم يكن جديداً بالنسبة لما كان يسود من تفسير في ذلك الوقت ، وهذا ما دعا معظم كتاب الفرق الى عدم مهاجمة رأي جهم بصدد نفي الميزان المادي .

---

(١) تفسير ابن عباس ص ٢٠٢ .

(٢) الطبري : تفسير ج ٨ ص ١٢٣ .

(٣) تفسير ج ٨ ص ١٢٢ - ١٢٤ ؛ وانظر عن كيفية وزن الحسنات والسيئات عبدالرحمن القاضي : دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص ٢٤ ( القاهرة ١٣٥٢ ) ؛ البدء والتاريخ ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٤) ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص ٣٩٢ ، ٤٣٦ ، ٤٣٦ ؛ ابن منظور : لسان العرب ج ١٧ ص ٣٣٨ .

فجهنم انكر ان يضع الله تعالى ميزانا ماديا يوم القيامة<sup>(١)</sup> ، الا ان المصادر لا تذكر كيف فسر جهنم كلمة الميزان المذكورة في القرآن ، وما الحجج الكلامية التي جاء بها عندما نفى وجود الميزان المادي .

ومن المفيد في هذا المجال ان نذكر ان المسلمين في عصر الاشعري كانوا منقسمين أربعة أقسام حيال فهم الميزان وماهيته وهم :

١ - أهل الحق<sup>(٢)</sup> : وهم يقولون ان الميزان « له لسان وكفتان توزن في احدي كفتيه الحسنات وفي الاخرى السيئات ، فمن رجحت حسناته دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته دخل النار ، ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فادخله الجنة »<sup>(٣)</sup> .

٢ - أهل البدع<sup>(٤)</sup> وقالوا بابطال الميزان ، وفسروها على انها : موازين وليس بمعنى كفات وألسن ، ولكنها المجاز ، يجازيهم الله بأعمالهم وزنا يوزن ، وانكروا الميزان ، وقالوا يستحيل وزن الاعراض ، لان الاعراض لا ثقل لها ولا خفة .

٣ - وقال فريق ثالث باثبات الميزان ، واحالوا ان توزن الاعراض في كفتين ، ولكن اذا كانت حسنات الانسان أعظم من سيئاته رجحت احدي الكفتين على الاخرى فكان رجحانها دليلا على ان الرجل من

---

(١) التنبيه والرد ص ٩٦ ، ١٠٦ : الفرق المفترقة ص ١٨٦ : الفنية ج ١ ص ١٠ .

(٢) لا يذكر الاشعري من هم أهل الحق . ويظهر ان هذا رايه .

(٣) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٦ . وقد ذهب ابن خنبل الى هذا التفسير . انظر : كتاب الفتن ص ٤٧ ( مطبوع ضمن شذرات البلاتين ) .

(٤) لا يذكر الاشعري من هم أهل البدع .

أهل الجنة ، وكذلك اذا رجحت انكفة الأخرى السوداء كان رجحانها دليلاً على ان الرجل من أهل النار .

٤ - اما المعتزلة فقد قالوا : أن الحسنات تكون محبطة للسيئات ، وتكون أعظم منها وان السيئات محبطة للحسنات وتكون أعظم منها<sup>(١)</sup> .

على ان الأشعري لا يذكر من هم منكرو الميزان ؟ ومن هم أهل الحق ؟ . ومن هم أهل البدع ؟ وهل يقصد بهم الجهمية أم ان هناك فرقاً أخرى لا تعتقد بوجود الميزان المادي<sup>(٢)</sup> ؟ . كما لا يذكر حجج منكري الميزان بينما يذكر أبو محمد في كتابه الفرق والتواريخ<sup>(٣)</sup> الأسباب التي دعت الى انكار الميزان بقوله : « وأما قولهم في الميزان فانهم أنكروه أيضاً ، وقالوا : ما لذلک أصل وانما ذكره الله تعالى في اقرآن مجازاً لا حقيقة ، وما هناك ميزان ولا كفتان يوزن بها الحسنات والسيئات كما ذكروه يوم القيامة ، وخافونا واستدلوا بقوله تعالى « فَلَا نَقِمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذَنْبًا ، (الكهف/١٠٥) وبقوله « يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ، (الطارق/٩) وبقوله

---

(١) مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٤٦ ؛ وانظر عن تفسير المعتزلة

للميزان : البزدوي : اصول الدين ص ١٥٩ .

(٢) هناك فرقة يقال لها الوزنية يقولون ان لا حساب ولا ميزان ،

راجع البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٦ ؛ أما العراقي :

فيعرف الوزنية : بأن وزن الاعمال بالميزان محال ، لانه تعالى

عالم الغيب والشهادة والميزان انما يوضع لمعرفة المقدار وبيان

المجهول ، واعمال العباد غير خافية على الله تعالى ، فلا يحتاج

الى الميزان راجع : الفرق المفقرة ص ٩١ ؛ ولا يذكر كل من

البغدادي والعراقي من هم الوزنية ؟ ومدى انتشارهم ؟ وما

هي آراؤهم الأخرى ؟ وأين كانوا منتشرين ؟ وما هي علاقتهم

بالجهمية ؟ .

(٣) الفرق والتواريخ ص ١٨٠ .

« وَحَصَلَ مَا فِي الصُّدُورِ » (العاديات/١٠) قالوا : فدل على ان ذلك استعارة كلام يراد به ترجيح المؤمن واطالوا في ذلك الكلام .

اما الطبري فقد اورد حجاج منكري الميزان « أو بالله حاجة الى وزن الاشياء ، وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه وبمده ، وفي كل حال ، أو قال : وكيف توزن الاعمال والاعمال ليست بأجسام توصف بالثقل ، وانما توزن الاشياء ليعرف ثقلها من خفتها ، وكثرتها من قلتها ، وذلك لا يجوز الا على الاشياء التي توصف بالثقل والخفة والكثرة والقلّة » (١) .

ويوضح الغزالي رأي منكري الميزان أيضا بقوله « فأن قيل كيف توزن الاعمال وهي اعراض وقد انعدمت والمعدوم لا يوزن ، وان قدرت اعادتها ، وخلقها في جسم الانسان كان محال لاستحالة اعادة الاعراض ، ثم كيف تخلق حركة يد الانسان وهي طاعته في جسم الميزان ، يتحرك بها الميزان ؟ فيكون ذلك حركة الميزان لا حركة يد الانسان ، أو لا يتحرك فتكون الحركة قد قامت بجسم ليس هو متحركا بها ، وهو محال ، ثم ان تحرك فيتفاوت ميل الميزان بقدر طول الحركات وكثرتها لا بقدر مراتب الاجور قرب حركة بجزء من البدن يزيد اثمها على حركة جميع البدن فراسخ فهذا محال » (٢) .

لا نستطيع ان نعرف من النصوص السابقة هل ان مصدر هذه الآراء جهم أم هي حيلة آراء من انكر الميزان المادي ، ولعل هذا هو الأرجح اذ ان الطبري والغزالي وأبو محمد جاؤا في فترة كانت الجهمية والمعتزلة

---

(١) الطبري : تفسير ج ٨ ص ١٢٣ ، ولا يذكر الطبري رجال السند في هذا الخبر .

(٢) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢١٨ - ٢١٩ (انقره ١٩٦٢)

قد ثبتت نفي الميزان<sup>(١)</sup> ، وان انغزالي يرد على منكري الميزان وكأنه يرد على المعتزلة<sup>(٢)</sup> . الا انه لا يعرف هل أخذ المعتزلة والخوارج نفي الميزان من جهم أم انهم اخذوها من مصدر آخر لا تذكره المصادر المتوفرة لدينا ؟ .

هذا ولا يعرف الدور الذي لعبه جهم في نفي وضع الميزان المادي يوم القيامة بين الفرق التي انكرت الميزان ، كما لا يعرف فيما اذا كان جهم قد قصد بالميزان « العدل » ونفى ان يكون لله تعالى ميزان مادي كالذي ذهب اليه بعض المسلمين ؟ على ان هذا يبدو هو الراجح .

ومن جهة أخرى قد يكون نفي جهم للميزان المادي ، لان الله في نظره عادل يعلم ما تخفي الصدور ، وانه ليس لله حاجة الى وزن الاشياء ، وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه ، وبعده ، وفي كل حال .

ثم ان جهما يقسم الناس الى مؤمن<sup>(٣)</sup> وكافر ، وليس هناك درجات بين المؤمنين ، باعتبار ان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، وعلى ذلك يبقى المؤمن مؤمنا ما دام يعتقد بالله وبالرسل ، ويظل الكافر كافرا ما دام لا يعتقد بالله ، وبهذا فلا حاجة الى ميزان لتوزن به أعمال العباد يوم القيامة ، ذلك لان مصير المؤمن الى الجنة ، والكافر الى النار .

## ٥ - الصراط المستقيم

ذكر الصراط المستقيم في القرآن في خمس وأربعين آية ، ويظهر من هذه الآيات أنها تعني الطريق الحسن ، وطريق الرشاد ، وقد ذهب

---

(١) أما أبو الهذيل العلاف فقال « يجوز أن ينصب ميزان يجعل رجحانه علامة لمن نجا وخفته علامة لمن هلك » . ( البدء والتاريخ

ج ١ ص ٢٠٥ ) .

(٢) راجع عن رأي المعتزلة في نفي الصفات مقالات الاسلاميين ج ٢

ص ١٤٦ ؛ البزدوي : أصول الدين ص ١٥٩ .

(٣) انظر الفصل الرابع ( الايمان ) .

الى ذلك ابن عباس وقال : ان الصراط المستقيم يعني الطريق الهادي <sup>(١)</sup> .  
وعن علي بن أبي طالب ان القرآن هو الصراط المستقيم ، وعن جابر بن  
عبدالله ، وابن عباس ، وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ، ونواس بن سمعان  
الانصاري ان الصراط المستقيم هو الاسلام <sup>(٢)</sup> .

والظاهر ان الخلاف في صفة الصراط لم يثر اهتمام المسلمين الاوائل ،  
اذ ان معظمهم يذهبون الى ان الصراط المستقيم هو الطريق الواضح ، وهذا  
يعني ان بداية الاختلاف حدث في زمن جهنم ، فأخذ يرد على من اثبت  
الصراط المادي .

فالطبري يقول : أجمعت الامة من أهل التأويل جميعا على ان الصراط  
المستقيم : الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه ، <sup>(٣)</sup> والصراط في كلام  
العرب هو الطريق ، وقد فسر مجاهد قوله تعالى : قال هذا صراط عليّ  
مُسْتَقِيم (الحجر/٤١) قال الخلق يرجع الى الله وعليه طريقه . وقال  
أيضا : وذهب الى العلوي والرفعة ، <sup>(٤)</sup> .

(١) الطبري : تفسير ج ١ ص ٧٢ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٧٤ - ٧٥ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ويذكر الطبري عن ابن عباس

ان الصراط هو الجسر ( الطبري : تفسير ج ٥ ص ١٤٤ ) ويذكر

أبو سعيد الخدري حديث عن رسول الله (ص) : يضرب الجسر

على جهنم ، ( مسلم : كتاب الايمان ، الحديث رقم ٣٠٢ )

وهو يفسر الجسر بقوله : بلغني ان الجسر أدق من الشعرة

واحد من السيف ؛ وانظر أيضا البخاري : كتاب الرقاق

ج ٤ ص ١٣٤ .

(٤) الزينة ج ٢ ص ٢١٥ ؛ وقال الفراء : والعرب تقول في الوعيد :

طريقك عليّ ؛ وانظر الراغب الاصفهاني : مفردات ج ١

ص ٢٢٩ ، ٢٨١ ؛ لسان العرب مادة : سراط ؛ الزمخشري :

الكشاف ج ١ ص ٧ ؛ الزينة ج ١ ص ٢١٧ .



مما تقدم يلاحظ ان كلمة صراط تعني الطريق الحق في اللغة ولها مجازات كثيرة ، وقد أنكر جهم فكرة الصراط المستقيم التي تعني ان الله تعالى يضع لعباده صراطا ماديا - جسرا - ليعبر عليه البشر قبل ذهابهم الى الجنة ، ومن لم يعبر يسقط في الجحيم<sup>(١)</sup> . ويدو انه في انكاره هذا شارك كثيرا من المسلمين الذين كانوا ينكرون الصراط أيضا . ولا تذكر المصادر الحجج والبراهين التي استند عليها جهم في نفي الصراط المادي الذي يضعه تعالى يوم الحساب ، وهو احد من السيف وأدق من الشعرة<sup>(٢)</sup> .

(١) التنبيه والرد ص ١٠٦ : الماتريدي : شرح الفقه الاكبر ص ١٦ ( ضمن الرسائل السبع في العقائد ) وعن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله (صلم) ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة . ويقولون اللهم سلم سلم . قيل يا رسول الله وما الجسر ؟ قال دحض مزالة فيه خطاطيف وكلاليب وحسك . تكون بنجد فيها شويكة ويقال لها السعدان ، فيمر المؤمنون كطرف العين والبرق ، والريح ، والطيور ، وكأجاويد الخيل والركاب . ( مسلم : كتاب الايمان ، حديث رقم ٣٠٢ ) . وعن حذيفة عن رسول الله (صلم) : « وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة ، مأمورة بأخذ من أمرت به » مسلم : كتاب الايمان ، حديث رقم ٣٢٩ .

(٢) انظر عن وصف الصراط ، البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٥ : مسلم : كتاب الايمان حديث رقم ٣٠٢ : مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٦ : الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٢٠ ( انقرة ) : شرح المواقف ج ٨ ص ٣٣٧ : الغنية ص ١٦٠ : عبدالرحيم القاضى : دقائق الاخبار ص ٣٤ : القبلي : العلم الشامخ ص ٦١٤ .

وربما كان نفي جهنم لفكرة الصراط متأثراً عن اعتقاده بأن المؤمن يذهب الى الجنة مباشرة ، وان لا حاجة للجسر ليختبر عليه العباد فالمؤمنون يذهبون الى الجنة والكفار الى النار ، وذلك لان جهنم يعتقد ان الايمان لا يقبل الزيادة ولا نقصان فمن كان في قلبه ايمان دخل الجنة بدون اختبار . ومن جهة أخرى قد يكون اعتقاد جهنم ان الاسلام هو الصراط وبذلك يدخل الجنة كل من اتبع الاسلام وآمن به ، وتكون النار مصير من حاد عنه وزاغ عن طريقه .

ومن الجدير بالذكر ان المسلمين حتى زمن الاشعري قد اختلفوا فريقين في تفسير الصراط :

١ - قال الفريق الاول ان الصراط ، هو الطريق الى الجنة ، والى النار ، ووصفوه فقالوا : هو أدق من الشعرة وأحد من السيف ، ينجي الله عليه من يشاء .

٢ - في حين يذهب الفريق الثاني الى ان الصراط هو الطريق ، وليس كما وصفوه بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة اذ لو كان كذلك لاستحال المشي عليه<sup>(١)</sup> .

على ان الاشعري لا يذكر من هم مؤيدو الرأي الاول ، ومن هم الذين أيدوا الرأي الثاني ، والى أي مدى كان انتشار هذا الرأي ؟ ثم متى بدأ الخلاف في صفة الصراط ؟ .

## ٦ - الشفاعة

يقول الملطي<sup>(٢)</sup> ، ان جهنم « انكر الشفاعة » وان قوما يخرجون من النار بالشفاعة ، هذا بالرغم من وجود آيات يظهر منها وجود الشفاعة »

(١) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٦ .

(٢) التنبيه والرد ص ١٢٨ .

فهناك آيات تذكر ان الشفاعة لله وحده لقوله تعالى « ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع »<sup>(١)</sup> وكذلك تشفع الملائكة بعد أن يأذن لها الرحمن « ولا يشفعون الا لمن ارتضى »<sup>(٢)</sup> و « ما من شفيع الا من بعد اذنه »<sup>(٣)</sup> اما الظالمون فلا شفيع لهم ولا تفهم الشفاعة بقوله تعالى « فما تفهم شفاعة الشافعين »<sup>(٤)</sup> .

غير ان الآيات القرآنية لا تذكر كيف تكون الشفاعة ؟ وما تأثيرها ؟ وهل الذي يشفع له يخرج من النار حقا ؟ كما انه لا يعرف من الاشخاص الذين يشفع لهم ، وما الذنوب التي تستحق الشفاعة ؟ وان كان القرآن قد استبعد الشفاعة للمعاصين وأهل الكفر<sup>(٥)</sup> .

(١) الانعام/ ٧٠ : وانظر الآيات : الانعام/ ٥١ : السجدة/ ٤ : الزمر/ ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) الانبياء/ ٢٨ : وكان صنف من العرب يعبدون الملائكة ، ويزعمون انها بنات الله فكانوا يعبدونها لتشفع لهم الى الله ، وهم الذين أخبر الله عز وجل عنهم بقوله « ويجعلون لله البنات سبحانه ، ولهم ما يشتهون » (النحل/ ٥٧) وقوله تعالى « أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى » (النجم/ ١٩ ) ؛ المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ١٢٦ - ١٢٧ ؛ ابن الكلبي : الاصلنام ص ١٩ ؛ وانظر عن عبادة الملائكة محمد سليم الحوت : في طريق الميثولوجيا عند العرب ص ١١٤ - ١١٥ ؛ E.I., s.v. Malak.

(٣) يونس/ ١٠ ، وانظر أيضا : طه/ ١٠٩ ؛ سبا/ ٢٣ ؛ الدخان/ ٨٦ ؛ النجم/ ٢٦ .

(٤) المدثر/ ٤٨ وانظر غافر/ ١٨ ؛ البقرة/ ٤٨ ، ١٢٣ ؛ يس/ ٢٣ .

(٥) البقرة/ ٢٥٥ ؛ المدثر/ ٢٨ ؛ يونس/ ٣ ؛ غافر/ ١٨ ؛ البقرة/ ٤٨ ؛ ١٢٣ .

وتوجد أحاديث كثيرة تروى عن الرسول تؤيد وجود الشفاعة يوم  
القيامة ، وإن النبي محمد (صلعم) أول من يشفع لامته ، ولمن يقول لا اله  
الا الله ، ولم يشرك بالله ، ويشفع الانبياء من بعده كل لامته ، كما ان العلماء  
واشهداء<sup>(١)</sup> والصدقيين يشفعون للمسلمين ويشفع الصالحون والاطفال  
لاقاربهم ، كما ان عثمان بن عفان يشفع يوم القيامة ، ويشفع المسلم الصادق  
الايمان لأصحابه<sup>(٢)</sup> ، وإن من يحفظ ثلاثين آية تشفع لصاحبها يوم القيامة .  
هذا وتشمل الشفاعة مرتكبي الكبائر من امة محمد<sup>(٣)</sup> كما ان  
الشهيد يشفع عند الله في سبعين من أهله<sup>(٤)</sup> وإن المسلم الذي جاوز التسعين  
يشفع لذويه<sup>(٥)</sup> .

ولهذا فإن أكثر المسلمين يعتبرون شفاعة محمد (صلعم) يوم القيامة

(١) سنن أبي داود : كتاب الجهاد : حديث رقم ٢٥٢٢ ج ٣ ص ٢٣  
عن أبي الدرداء .

(٢) احياء علوم الدين ج ٢ ص ١٥٩ : ابن سعد : الطبقات الكبرى  
ج ٥ ص ١٤ عن المغيرة بن نوفل .

(٣) انظر فنستك : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث مادة « شفاعة » ؛  
وانظر أيضا : الباقلاتي : الانصاف ص ٢٧٤ - ٢٧٥ : المرتضى  
ايشار الحق على الخلق ص ٣٨٧ : البغدادي : اصول الدين  
ص ٢٤٤ - ٢٤٥ : سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٢٠ ( كتاب السنة  
حديث رقم ٣٤ عن مالك بن انس ) : ابن ماجه : كتاب الزهد  
باب الشفاعة عن جابر حديث رقم ٤٣١٠ .

(٤) ابن سعد : الطبقات الكبرى ج ٣ قسم ١ ص ٢٩٦ عن سهيل بن  
عمرو : البلاذري : فتوح البلدان ص ٨٥ ( ط ذى خوية ) عن  
سهيل بن عمرو .

(٥) مقدمة كتاب المعربين ص ٣٢ للسجستاني ، عن كتاب ( مذاهب  
التفسير الاسلامي لگولد زيهري ص ١٩٢ .

من الاعتقادات اللازمة ، وقد اوضح الاستاذ هرغرونيه باختصار وجهة نظر المسلمين عندما يريدون التوفيق بين اعتقادهم بشفاعة الانبياء وما يخالف ذلك من الآيات فقال « ان الله يحاسب كل فرد على أعماله ، فأعمال المخلوقات يسجل كبيرها وصغيرها فإذا جاء يوم القيامة فتح الكتاب واعطى كلٌ صحيفة بيده وفيها ما فعل من الذنوب والحسنات ، ثم وزنت الحسنات بالسيئات بالميزان وشهد الشاهدون قبل اصدار الحكم ، ولكن الله غفور رحيم ، يغفر ذنوب الذين آمنوا به ، واتخذوا الاسلام ديناً أي اعترفوا بسلطانه المطلق وحده لا شريك له وآمنوا برسالة محمد ، ولهؤلاء الانبياء ان يشفعوا لاممهم ، وليس لهم ان يمحووا الذنوب ، أو يرفعوا العقاب بل يدعون الله لتخفيف العقاب » (١) .

وبالرغم من اعتراف أكثر المسلمين بالشفاعة الا ان جهما أنكر ذلك وشاركه في الانكار الخوارج والقدريه الذين قالوا باستحالة الشفاعة في أهل الذنوب (٢) . كما أنكرت المعتزلة الشفاعة لانها تتضمن معنى المحاباة (٣) ولانها تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد ، فلا يستطيع احد ان يشفع عند الله لاحد ويجعله ينجو من العقاب ، بل تجد كل نفس يومئذ من الثواب بقدر عملها الصالح ومن العذاب بقدر عملها السي (٤) .

وقد احتج منكرو الشفاعة (٥) بقول الله عز وجل « فما تنفعهم شفاعة

(١) دوندلسن : عقيدة الشيعة ص ٣٣٤ .

(٢) البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٤ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٨ : البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٤ .

(٤) جار الله : المعتزلة ص ٥٢ .

(٥) الفصل في الملل ج ٤ ص ٦٣ .

الشافعين ، (المدثر/٤٨) ويقول « يوم لا تملك نفسٌ لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ، (الانفطار/١٩) ويقول تعالى « قل اني لا املك لكم ضرراً ولا رُشداً ، (الجن/٢١) و « واتقوا يوما لا تجزى نفسٌ عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعاة ، (البقرة/٤٨) و « من قبل أن يأتيَ يوم لا بيع فيه ولا خُلَّة ولا شفاعاة ، (البقرة/٢٥٤) و « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ، (اشعراء/١٠٠ ، ١٠١) و « واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ولا هم ينصرون ، (البقرة/١٢٣) »

اما جهنم فلا يعرف كيف فسر الآيات الواردة في القرآن والتي تذكر الشفاعاة وقال « اذا كان يوم القيامة بدل الله سيئات المؤمنين حسنات ، فيندمون على ما قصرُوا فيه من تناول اللذات ، وقضاء الاوطار بالشهوات لانهم كانوا يتوقعون العقاب ، فبالوا الثواب وكان يتلو عند هذا الحديث قوله عز وجل « فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ، <sup>(١)</sup> (الفرقان/٧٠) وهذا يتفق مع آراء جهنم في الايمان اذ ان الايمان لا يتنافى مع اقرار المعاصي لان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، ولذلك فأن ما يقتضيه المؤمن من السيئات سيفرغها الله له يوم اقيامة ، ويصبح المؤمنون متساوين في الايمان »

---

(١) الامتاع والموانسة ج ٣ ص ١٩٦ وقد ذهب سعيد بن المسيب في تفسير قوله تعالى « فأولئك يبدل الله ٠٠ الآية » بقوله : تصير سيئاتهم حسنات لهم يوم القيامة ٠ ، وأورد أبو ذر عن الرسول (صلم) حديثا بهذا المعنى ٠ أما الطبري وابن عباس فقد قالا : بأن الله يبدل اعمالهم في الشرك حسنات في الاسلام بنقلهم مما يسخطه الله من الاعمال الى ما يرضى ، الطبري : تفسير ج ١٩ ص ٤٦ - ٤٧ ٠

وفي نظر جهنم « ان الله تعالى ان شاء عذب المطيعين على سبيل التجليد ،  
وان شاء ادخل العصاة والكفار الجنة فالحكم له في عباده » (١) .

## ٧ - الجنة والنار

قال تعالى « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا  
حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » (البقرة/ ٣٥) ؛  
الاعراف/ ١٩) و « فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما  
وطفقا يخصمان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما  
الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين » (الاعراف/ ٢٢) و « يا بني  
آدم لا يفتنك الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة » (الاعراف/ ٢٧) .

وقد وصفت آيات كثيرة الجنة ، فالجنة تجري من تحتها الانهار ( ورد  
ذلك في ٣٧ آية ) ، وفيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير  
طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ، ولهم من  
كل الثمرات ومغفرة من ربهم (محمد/ ١٥) (٢) . والنار لها سبعة أبواب  
(الحجر/ ٤٤) عليها تسعة عشر من الملائكة (المدثر/ ٣٠ - ٣١) وهم « غلاظ  
شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » (التحريم/ ٦) (٣) .

(١) البزدوي : اصول الدين ص ١٣٢ .

(٢) انظر عن وصف الجنة كما جاءت في القرآن ، كتاب الدكتور

صالح أحمد العلي : محاضرات في تاريخ العرب ص ٣٠٥ - ٣٠٧

(ط : ٢) و : E.I., s.v. Djanna. وسيد قطب : مشاهد

القيامة في القرآن ؛ وانظر الطبري : تفسير ج ١ ص ٢٢٩ عن

وصف الجنة التي سبكتها آدم عليه السلام .

(٣) انظر وصف جهنم كما جاء في القرآن في : العلي ج ١

E.I., s.v. Dja, hannam. ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

فالقرآن يذكر وصفا للجنة والنار ، إلا أنه لا يذكر هل الجنة والنار موجودتان الآن أم سيخلقهما الله يوم القيامة ؟ أو أنه تعالى وصفها بهذا الوصف الشائق للجنة والمخيف للنار عبثاً وموعظة وترغيباً للمؤمنين لينالوا سعادة الجنة ، وتحذيراً للمشركين من المصير في جهنم ؟ كما أن الآيات التي ذكر فيها أن آدم سكن الجنة ، لا تذكر مكانها وموقعها .

وهناك أحاديث عن النبي (صلم) تبين أنه رأى الجنة والنار في الأسراء<sup>(١)</sup> وأنه رآهما أثناء الكسوف<sup>(٢)</sup> ، وأنه دخل الجنة فإذا فيها جنابذ الملوك وإذا ترابها المسك<sup>(٣)</sup> ، كما شاهد في جهنم امرأة يهودية تعذب وشاهد أبا ثمامة عمرو بن مالك في النار<sup>(٤)</sup> . ويصف حديث عن أبي هريرة أنار أن النبي (صلم) قال : « أوقدت أناراً سنة فابيضت ، ثم أوقدت الفاسنة فاحمرت ، ثم أوقدت أنفا سنة فأسودت فهي سوداء كالليل المظلم »<sup>(٥)</sup> وعن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله (صلم) قال : لما خلق الله الجنة قال لجبريل : اذهب فانظر إليها ، فذهب فنظر إليها ، ثم جاء ، فقال أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها ، ثم حفرها بالمسكرة . ثم قال : يا جبريل اذهب فانظر إليها ، فذهب فنظر إليها ، ثم جاء فقال أي رب وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد . قال فلما خلق الله النار

(١) ابن حنبل : المسند ج ٢ ص ٢٥٧ عن ابن عباس : صحيح

مسلم : كتاب الصلاة حديث رقم ١١٢ .

(٢) ابن حنبل : المسند ج ٢ ص ١٨٨ عن عبد الله بن عمر .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان حديث رقم ٢٦٢ عن أنس بن مالك .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الكسوف حديث رقم ٩ عن جابر بن

عبد الله ، وانظر كتاب السنة باب في خلق الجنة والنار .

(٥) ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب صفة النار حديث ٤٣٢٠ .



قال : يا جبريل اذهب فانظر اليها • ثم جاء فقال : أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها فحفها بالشهوات ثم قال يا جبريل اذهب فانظر اليها ، فذهب اليها ، ثم جاء فقال : أي رب وعزتك لقد خشيت ان لا يبقى احد الا دخلها ،<sup>(١)</sup> .

ان القرآن والحديث يشيران الى خلق الجنة والنار ، الا ان المسلمين اختلفوا فيما اذا كانتا مخلوقتين قائمتين الآن أم انهما ستخلقان في المستقبل ؟ فقال بعض المسلمين انهما مخلوقتان<sup>(٢)</sup> . وقالت الضرارية والجهمية ، وطائفة من القدرية<sup>(٣)</sup> كآبي الهذيل ابن المعتد<sup>(٤)</sup> (١٣٥هـ/٢٢٦هـ = ٧٥٢ - ٨٤٠م) والخوارج<sup>(٥)</sup> بأن الجنة والنار غير مخلوقتين بعد ، ويذكر الاسفرايني ان الفوطي ينفي وجود الجنة والنار في الوقت الحاضر<sup>(٦)</sup> بينما يذكر البغدادي ان الفوطي قال بوجودهما في الوقت الحاضر<sup>(٧)</sup> وقال الكعبي<sup>(٨)</sup> (٣١٩هـ/٩٣١م) • يجوز ان تكونا مخلوقتين ، ويجوز ان تكونا

(١) سنن ابي داود : كتاب السنة ج ٤ ص ٣٢٦ • باب في خلق الجنة والنار •

(٢) مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٤٩ •

(٣) البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٧ •

(٤) أبو الهذيل : مولى عبد القيس ( تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٦٦ )

وشيوخ المعتزلة البصريين ( ابن خلكان ج ١ ص ١٦٤ ) أخذ

الاعتزال عن عثمان الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء ؛

تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٦٧ ؛ الملل والنحل ج ١ ص ٥٧ •

(٥) الفصل في الملل ج ٤ ص ٨١ •

(٦) التبصير في الدين ص ٧٢ •

(٧) الفرق بين الفرق ص ٩٩ •

(٨) الكعبي : هو أبو القاسم عبدالله البلخي الكعبي ، تلميذ الخياط

وأحد المعتزلة البغداديين ، راجع : الملل والنحل ج ١ ص ٧٢ ؛

الفرق بين الفرق ص ١٦٤ - ١٦٦ ؛ البغدادي : اصول الدين

ص ٤٤ ، ٩٠ ، ٢٧٥ •

غير مخلوقتين وان كانتا مخلوقتين جاز فناؤهما وإعادتهما في القيامة ، ولا يجوز فناؤهما بعد دخولهما اهللها ، (١) .

ولا يعرف بالضبط متى بدأ الخلاف والنقاش حول وجود الجنة والنار الا ان المصادر تذكر ان جهما أول من قال بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد ، كما لا تذكر المصادر كيف كان يدور النقاش بين المسلمين في اثبات وجود الجنة والنار ونفى وجودهما في القرن الأول للهجرة ، اذ ان المعلومات والنقاشات الكثيرة متوفرة في اقرن الرابع فما بعد حيث ترك العنان للمفسرين والصوفية في وصف الجنة والنار (٢) .

واذا سلمنا بأن الاحاديث التي وصلتنا عن وصف الجنة والنار خالية من الوضع فان المسلمين الأوائل كانوا يفهمون ان الجنة والنار مخلوقتان .

اما جهم فقال بأن الجنة والنار غير مخلوقتين وان الله ليس بفاجز عن خلقهما ، فيخلقهما وقت افتراق الفريقين (٣) . وهو بهذا يعترف بأن الله قادر على خلقهما يوم القيامة ، وانه لا وجود لهما في هذه الدنيا ، أي انهما غير موجودتين في الوقت الحاضر (٤) ، وهذا يعني اما ان الاحاديث التي تصف الجنة والنار ، وان الرسول قد رآهما في المعراج ، قد وضعت بعد جهم أو انها لم تبلغه ، أو انه لم يصدق بها .

وقد يكون الذي دفع جهما الى القول بعدم وجود الجنة والنار هو اعتقاده بأنه ليس من غرض أو فائدة من وجودهما في الوقت الحاضر وان

---

(١) البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٧ .

E.I., s.v. Djanna.

(٢)

(٣) التنبيه والرد ص ١٣٠ : الماتريدي : شرح الفقه الاكبر ص ٢٤ .

(٤) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٨ : التنبيه والرد ص ٩٥ .

البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٧ .

الله سيخلقهما يوم الحساب ليجزي الصادقين بما صدقوا ، ويدخل الكافرين النار .

ولا تذكر المصادر كيف فسر جهم الآيات التي يفهم منها ان الجنة موجودة وأن آدم سكنها : فيقول البغدادي ان الجهمية ومنكري الجنة يفسرون الجنة التي كان فيها آدم انها هي « من بساين الدنيا »<sup>(١)</sup> ويضيف ابن حزم ان منكري وجود الجنة وانار - ولا يذكر من هم - قالوا « صح عن رسول الله (صلم) انه قال ، وذكر أشياء من أعمال البر ، من عملها غرس له في الجنة كذا وكذا شجرة . ويقول الله تعالى حاكيا امرأة فرعون انها قالت « رب اني لي عندك بيتا في الجنة » (التحريم/١١) قالوا : ولو كانت مخلوقة لم يكن في الدعاء من استثناء البناء والغرس معنى ،<sup>(٢)</sup> كما ان الجنة وانار ثواب وعقاب ، والثواب والمقاب لا يستحقان الا بعد وجود الاعمال الموجبة لهما ، ولو كانت الجنة مخلوقة فأين مكانها ؟ وهي لا تسعها السموات والارض وعرضها السموات والارض<sup>(٣)</sup> .

وبالاضافة الى قول جهم بأن الجنة والنار لما يخلقهما الله حتى الآن ،

---

(١) البغدادي : أصول الدين ص ٢٣٧ ، وانظر عن وصف سكن آدم الجنة وخروجه منها تفسير الطبري : ج ١ ص ٢٢٩ E.I., s.v. Djanna.

ويلاحظ ان معنى الجنة في اللغة هو البستان ، الرازي : الزينة ج ٢ ص ١٩٦ : ابن منظور مادة « جنة » وقد جاءت كلثة جنة في الشعر الجاهلي بمعنى البستان وجاءت ايضا في الشعر الاسلامي بهذا المعنى انظر : الرازي ج ٢ ص ١٩٧

A. Jeffery, Foreign Vocabulary of The Quran P. 104.

(٢) الفصل في الملل ج ٤ ص ٨٢ .

(٣) البده والتاريخ ج ١ ص ١٩٨ .

فقد ذهب الى ان الجنة والنار تفنيان بعد خلقهما<sup>(١)</sup> ، فيخرج أهل الطاعة من الجنة بعد دخولهم ، ويخرج أهل النار بعد دخولهم ، وان الجنة اذا دخلوها لبثوا فيها زمنا طويلا فيسدى الجنة وأهلها ويسد عليهم وتهلك النار ويسد عذابها<sup>(٢)</sup> واستند في ذلك الى قوله عز وجل « وهو الاول والاخر » (الحديد/٣) وفسرها بأن يكون الله تعالى آخر الاول ولا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه ، وان لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ، ولا فعاله آخر ، وهكذا ذهب الى ان الجنة والنار تفنيان ويفنى أهلها حتى يكون الله سبحانه آخر لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه<sup>(٣)</sup> .

ويعنى ذلك ان حركات أهل الجنة والنار تنقطع ، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها فيهما ، وتمتّع أهل الجنة بعيمها ، وتآلم أهل النار بجحيمها اذ لا تتصور حركات لا تنأى آخرها ، كما لا تتصور حركات لا تنأى أولا . وفسره قوله تعالى « خالدين فيها »<sup>(٤)</sup> على المثابرة والتأكيد دون الحقيقة في التخلّد كما يقال : خلد الله ملك فلان ، واشتدّد بقوله تعالى « خالدين فيها » اذا امت السموات والأرض الا ما شاء ربك (هود/١٠٦) فالآية اشتملت على شريطة والاستثناء ، والخلود والتأييد لا يترط

(١) التنبيه والرد ص ١٣٤ ؛ التبصير في الدين ص ٩٦ ؛ البغدادية :

١٢٨ ؛ الفصل في الملل ج ٢ ص ٨٣ ، ٢٠٤ ؛ البدء والتاريخ

اصول الدين ص ٢٣٨ ؛ الفرق بين الفرق ص ٧٣ ، ١٢٠ ،

ج ٥ ص ١٤٦ ؛ البرذوي ؛ اصول الدين ص ١٦٦ ؛ النور العين

ص ٢٥٦ .

(٢) التنبيه والرد ص ١٣٤ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٩٩ ، ٢٤٤ ؛ التنبيه والرد

ص ١٣٤ ؛ الماتريدي ؛ شرح الفقه الأكبر ص ٢٤ .

(٤) جاءت في ٦٩ آية .

(٦)

فيه ولا استثناء<sup>(١)</sup> .

وقول جهنم في فناء الجنة والنار هو نتيجة حتمية لقوله في فناء سائر الاشياء<sup>(٢)</sup> فجهنم لا يتصور حركات لا تنتهي آخرها ، كما لا يتصور حركات لا تنتهي أولا ، فمن المحتم اذا ان تفتي حركات الناس سواء كانوا في الجنة أم في النار ، وتفتي الجنة والنار كما تفتي سائر الاشياء .

وذهب جهنم الى هذا الرأي في فناء سائر الاشياء ، لان اثبات البقاء الدائم للتعليم والعذاب والجنة والنار فيه مشاركة الله في اصفائه بصفة البقاء والخلود ، وان مشاركة شيء من المخلوقات في صفة من صفاته محال ، فبقاء الجنة والنار حرام ، لذلك قال : « لمقدورات الله تعالى ، ومعلوماته غاية ونهاية ولافعاله آخرها ، وان الجنة والنار تفتيان ، ويفني اهلها حتى يكون الله سبحانه آخرها لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه »<sup>(٣)</sup> .

وهكذا اثبت جهنم بان العالم محدث ، وان الله قديم ، فلو كان العالم قديما لم يكن حادثا فلا يحتاج الى محدث ، وذلك ان ما ليس له نهاية لا تكون له بداية ، فلا يثبت ان الله قديم أزلي وانه لا يمكن ان يشاركه في القدم والازلية شيء ، قال بأن الجنة والنار ستفتيان .

وقد لاقى قول جهنم في فناء الجنة والنار استنكار المسلمين اذ انفرد بهذا الرأي من بين سائر الفرق الاسلامية ، ولذا عد هذا الرأي من الآراء

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٨ - ٣٩ : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٢ : الفرق بين الفرق ص ١٢٨ : الفصل في الملل ج ٤ ص ٨٣ ، ٢٠٤ : الملل والنحل ج ١ ص ٨٠ ( بدران ط ٢ ) .

(٢) التبصير في الدين ص ٩٦ : مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٩٩ : ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٥٩ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٢٤ .

الغريبة التي انفرد بها جهنم<sup>(١)</sup> وإن كان ابن حزم يذكر أن بعض الرافضة شاركت جهنم في فناء الجنة والنار<sup>(٢)</sup> إلا أن المصادر المتوفرة لدينا لا تذكر من هم هؤلاء الرافضة ؟ ومتى ظهروا ؟ وهل شاركوا جهنم في آرائه الأخرى ؟ وكيف فسروا الآيات التي تصف الجنة والنار ؟

ويلاحظ أن أبا الهذيل العلاف ذهب إلى ما يشابه قول جهنم في فناء الجنة والنار<sup>(٣)</sup> فقال : إن أهل الجنة والنار ينتهون إلى حال يبقون فيها خمودا ساكنين سكونا دائما ، لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الأفعال ولا يملك لهم حينئذ ضرا ولا نفعا<sup>(٤)</sup> ، ولا يقدرُونَ على تحريك شيء من أعضائهم ولا على البراح من مواضعهم إلى الأبد خامدين ساكنين متلذذين ومتألمين<sup>(٥)</sup> .

ويظهر أن أبا الهذيل أخذ قول جهنم بن صفوان في فناء الجنة والنار وأجرى عليه بعض التعديل بحيث قصر القضاء على حركات أهل الخلد دون نعيمهم وآلامهم<sup>(٦)</sup> .

---

(١) مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٤٨ ؛ التبصير في الدين ص ٩٦ ؛

البغدادى : أصول الدين ص ٣٣٣ ؛ الفصل في الملل ج ٤ ص ٨٣

(٢) الفصل في الملل ج ٤ ص ٨٣ .

(٣) ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٥٦ .

(٤) البغدادى : أصول الدين ص ٢٣٨ .

(٥) الانتصار ص ١٠ - ١٢ (ط . فيبرج) ؛ الفصل في الملل ج ٤

ص ١٤٦ ؛ الملل والنحل ج ١ ص ٥٨ .

(٦) ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٥٥ ؛ الانتصار ص ١٢

(نيسبرج) ؛ مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٤٨ ؛ الفرق بين الفرق

ص ١٠٢ ؛ ١٠٣ ؛ لأخطيب : تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٦٦ .



## القسم الثالث

مكانة جهنم في الفكر الاسلامي





## الفصل السادس

### الآخذون من جهم

#### ١ - جهم والمعتزلة (١)

عاصر جهم واصل بن عطاء (ت ١٣٢هـ/٧٤٨م) وعمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ/٧٦١م) اللذين نسب إليهما مذهب الاعتزال ، وقد ظهرا في البصرة وشاركت المعتزلة الجهمية في الكثير من الآراء ، ومن أهمها نفي الصفات عن الله تعالى ، وانقول بخلق القرآن ، إلا أن المصادر لا تذكر من سبق الآخر في تبني هذه الآراء ، أو مدى التداخل بينهما ، ولا يعرف فيما إذا تسربت آراء جهم إلى فرق المعتزلة أم لا ، وهل كان ذلك صدفة نتيجة لاشتراكهما في نفي الصفات ، أم أن الاثنين أخذاهما عن مصدر واحد لم يشيرا إليه . ولا نستطيع أن نجيب عن هذه الأسئلة اجابة وإافية ، لأنه لا يعرف الشيء الكثير عن آراء رجال المعتزلة الأول .

وللاجابة عن هذه الأسئلة يجب ملاحظة الأمور الآتية :

(أ) لا تذكر المصادر أي التقاء شخصي بين جهم وواصل بن عطاء (٢) ،

---

(١) أنظر عن المعتزلة : أحمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٨٨ - وما بعدها ؛ زهدي جارالله : المعتزلة ؛ عبدالحكيم بلبع : أدب المعتزلة ؛ التراث اليوناني في الحضارة العربية ، مقال كركلو الفونسو نلينو ص ١٧٣ - ١٩٨ ؛ البير نادر : فلسفة المعتزلة .  
E.I. s.v. Mu'tazila.

(٢) يذكر البير نادر أن واصل التقى بجهم بن صفوان ، وكان أحد الينابيع التي استقى منها أصول الاعتزال ؛ فلسفة المعتزلة ج ١ ص ١٣ ، ولا يذكر نادر المصدر الذي استقى منه هذا الخبر ولم أجد في المصادر القديمة التي اطلعت عليها ذكر لهذا اللقاء .

أو عمرو بن عبيد ، بالرغم من أن جهما جاء الى العراق ، وقضى فترة في السكوفة ، لا يعرف مداها ، واصل خلاهما بالجمع بن درهم الذي تذكر المصادر بأنه أول من نفى الصفات ونفى الكلام عن الله تعالى حيث قال : « ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما » ويذكر ابن المرتضى في « طبقات المعتزلة » ان واصلا « بعث الى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ ولزم المسجد حتى أشتهر ثم ناظر جهما فقطعه ، فرجع الى قول أهل الحق فلما عاد حفص الى البصرة رجع جهم الى قول الباطل <sup>(١)</sup> » . ويذكر أيضا « ان بعض السمنية قالوا لجهم بن صفوان هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة ؟ قال : لا ، قالوا : فحدثنا عن معبودك هل عرفته يا بها ؟ قال : لا ، قالوا : فهو اذا مجهول ؟ ، فسكت وكتب بذلك الى واصل ، فأجاب وقال : كان تشترط وجها سادسا وهو الدليل ، فتقول : لا يخرج عن المشاعر ، أو الدليل ، فأسألهم هل يفرقون بين الحي والميت والعاقل والمجنون ، فلا بد من نعم ، وهذا عرف بالدليل ، فلما أجابهم جهم بذلك ، قالوا : ليس هذا من كلامك ، فأخبرهم ، فخرجوا الى واصل ، وكلموه ، وأجابوا الى الاسلام ، <sup>(٢)</sup> » .

يظهر من النص الاول معرفة جهم بأفكار واصل عن طريق دعاة واصل ترمذ وعن طريق المراسلة بينه وبين واصل . ان النص الاول يدعو المتساؤل عن الخلافات التي كانت بين جهم وواصل ، وما النقاط التي اتفقا عليها ، ثم رجع عنها جهم بعد ان ترك حفص بن سالم ترمذ ، ومع ذلك فالنص يشير الى تباين بين آراء جهم والمعتزلة الاوائل .

اما النص الثاني ، فيفترض وجود علاقة طيبة بين جهم بن صفوان وبين واصل بن عطاء ، وان جهما اجابه عن سؤاله لكي يدحض السمنية ،

(١) طبقات المعتزلة ، ص ٣٢ : الحور العين ص ٢٠٨ .

(٢) طبقات المعتزلة ص ٣٤ .

وبعد ان افنع جهم السمنية ، وأعلمهم بأن هذه الحجة من تفكير واصل ، تركوا ترمدا وذهبوا الى واصل وكلموه ، وأجابوه الى الاسلام . هذا ولا يذكر هذا النص في سائر كتب الفرق وكتب التاريخ . ولا يعرف فيما اذا كان ابن المرتضى قد وضع هذا النص لكي يبين جهود المعتزلة وواصل في نشر الدين الاسلامي . ويلاحظ من هذا النص أيضا وجود تقارب بين رأي جهم بن صفوان وواصل بن عطاء في طريقة اثبات وجود الله تعالى ، وفكرة نفي الصفات عنه .

ويذكر النص الثاني في صيغة أخرى في كتاب « الرد على الجهمية وانزادقة » لاحمد بن حنبل ، وهو أقدم كتاب ألف في الرد على الجهمية . وانص هنا لا يشير الى طلب جهم من واصل ان يرد على سؤال السمنية ، بل ان جهما نفسه رد على السؤال بعد ان فكر فيه أربعين يوما معتمدا في ذلك على الكلام وآيات قرآنية ، اذ المعروف عن جهم كثرة كلامه في الله <sup>(١)</sup> وقد ساعده ذكاؤه ، وثقافته في الوصول الى الرد الوافي .

ومن ناحية ثانية يلاحظ ان المعتزلة نفوا ان يكون جهم بن صفوان من اتباعهم ، اذ لم يترجموا له في كتبهم ، بل لقد حاجمه بعضهم ، قال الخياط : « ثم قال وشيء آخر وهو ان السكنية <sup>(٢)</sup> بأسرها تقول في العلم بقول هشام بن الحكم <sup>(٣)</sup> . والسكنية فرقة من فرق أهل العدل ، ونجهم

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٥ .

(٢) السكنية : فرقة مجهولة حتى الآن لم يرد لها ذكر في كتب الفرق ، انظر تعليق الدكتور البير نادر في كتاب الانتصار ص ١٣٨ .

(٣) انظر عن هشام بن الحكم ، ابن النديم : الفهرست ص ٢٦٣ ؛ الكشي : معرفة الرجال ص ١٦٥ - ١٦٦ ؛ عبد الله نعمة ؛ هشام بن الحكم .

يقول بمثل القول ان الذي انكره الجاحظ على هشام ( قال ) فأن قال السكينة ليست معتزلة ، وكذلك جهم ( قال ) قلنا : ان لم تكن السكينة معتزلة فأنها عدلية ، وان لم يكن جهم معتزليا فأنه موحد ، يقال له : انا لم ندفع ان يكون قد شارك هشام بن الحكم في قوله في العلم غيره من أهل الجهل بالله والكفر به ، وليس بحجة لهشام بن الحكم موافقة جهم له في حديث العلم ، لان الحجة عليهما فيه واحدة ، وما اضافة صاحب الكتاب لجهم الى المعتزلة الا كأضافة العامة لجهم الى المعتزلة لقوله بخلق القرآن ، ولجهم عند المعتزلة في سوء الحال والخروج من الاسلام كهشام بن الحكم ،<sup>(١)</sup> .

وقال بشر بن المعتز<sup>(٢)</sup> :

فحن لا تنفك نلقي عارا      نفر من ذكرهم فرارا  
تفهم عنا ولسنا منهم      ولا هم منا ولا نرضاهم  
امامهم جهم وما لجهم      وصحب عمرو ذي التقى والعلم<sup>(٣)</sup>

يظهر من النص السابق ، والايات التي قالها بشر بن المعتز ، موقف المعتزلة المعادي لجهم وتكفيره ، ومدى البعد بينه وبين عمرو بن عبيد ، وأصحابه من المعتزلة ، كما يظهر ان بشرا كان يهاجم الجهمية الذين كان امامهم - حسب قوله - جهم .

ان أول من تكلم في نفي الصفات هو الجعد بن درهم ومنه اقتبس

(١) الخياط : الانتصار ص ٩٢ .

(٢) هو أحد رؤساء معتزلة بغداد (ت ٢٢٦هـ / ٨٤٠م) . الملل والنحل ج ١ ص ٧٠ : البغدادي : أصول الدين ص ٥١ : الفصل في الملل ج ٤ ص ١٤٩ : الفرق بين الفرق ص ٩٤ .

(٣) الخياط : الانتصار ص ٩٨ .

جهم رأيه في ذلك<sup>(١)</sup> فانتشرت مقالاته في خراسان<sup>(٢)</sup> . وجهم أيضا أول من قال بنفي الصفات في بلاد المشرق فكثرت اتباعه على أقواله التي تؤدي الى التعطيل<sup>(٣)</sup> . اما الجحد فقد نشر آراؤه في البصرة والكوفة<sup>(٤)</sup> .

اما موقف المعتزلة الاول من نفي الصفات فيوضحها الشهرستاني بقوله « وكانت هذه المقالة في بدئها « غير نصيحة » وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر هو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين اذلين قال : ومن أثبت معنى وصفة قديمة ، فقد أثبت الهين ، وانا شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب افلاسة ، وانهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه ، علما قادرا ،<sup>(٥)</sup> .

ومما يؤيد قول الشهرستاني اننا لا نجد في كتاب مقالات الاسلاميين ولا في كتاب الانتصار ، وكتب الفرق الاخرى اشارة الى نسبة انقول في نفي الصفات لواصل بن عطاء وعمر بن عبيد ، وهما اقدم رؤساء المعتزلة المعاصرين لجهم<sup>(٦)</sup> وهذا يدل على ان فكرة نفي الصفات غير واضحة عند المعتزلة الاولين وان جهما كان السابق اليها ، ثم تسربت الى المعتزلة . ويذكر أحمد بن حنبل « واتبه ( جهم ) على قوله ( في ذات الله ) رجال

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٢٤٥ ؛ شرح العيون ص ١٥٩ ؛ ابن تيمية :

مجموعة الرسائل والمسائل ( موافقة صريح العقول ج ١

ص ١٩٢ ) ؛ ابن تيمية : الرسالة الحموية ص ١٥ .

(٢) الفصل في الملل ج ١ ص ٩٠ - ٩١ .

(٣) الخطط ج ٤ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٤) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٤ .

(٥) الملل والنحل ج ١ ص ٥١ ( طبعة بدران ٢ ) .

(٦) أنظر س . ينيسس : مذهب الذرة عند المسلمين ص ١٢٣ ؛

وأنظر أبو ريدة : ابراهيم بن سيار النظام ص ٨٠ .

من أصحاب أبي حنيفة . وأصحاب عمرو بن عبيد البصرة ، ووضع دين  
الجهمية ،<sup>(١)</sup> . وقد اعتبر ابن تيمية الجهمية من المعتزلة فقال : « ولم  
تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة  
والتجارية والضرارية ، وأنواع المرجئة ، فكل معتزلي جهمي وليس كل  
جهمي معتزلي ، لكن جهم أشد تعطيلًا لأنه ينفي الأسماء والصفات ،  
والمعتزلة تنفي الصفات<sup>(٢)</sup> ، إذ إن جهما ينفي الأسماء كما نفتها الباطنية ،  
ومن وافقهم من الفلاسفة ، أما جمهور المعتزلة فلا تنفي الأسماء<sup>(٣)</sup> . وهذا  
يتفق مع ما ذكره الشهرستاني عن جهم إذ قل : « وافق المعتزلة في نفي  
الصفات وزاد عليها<sup>(٤)</sup> بأشياء » وبهذا يكون جهم أشد تعطيلًا من المعتزلة ،  
ولهذا السبب يسمى ابن تيمية المعتزلة « مخائث الجهمية »<sup>(٥)</sup> .

ويذكر ابن تيمية أن المعتزلة أخذت من الجهمية نفي الصفات فيقول :  
« ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة ،  
وهؤلاء أول من عرف عنهم في الإسلام ، أنهم اثبتوا حدوث العالم بحدوث  
الاجسام ، واثبتوا حدوث الاجسام بحدوث ما يستلزمها من الاعراض »<sup>(٦)</sup> .  
ويؤيد ابن تيمية أن الجهمية هم غير المعتزلة . ويظهر أن سبب تسمية

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٦ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٥٧ ؛ وأنظر كذلك

ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٩٠ ؛ شرح  
حديث النزول ص ٢٧ .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٣ ص ٩٠ ؛ الحسنة والسيئة  
ص ٢٤١ .

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٧٩ (بدران ط ٢) .

(٥) ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص ٢٤٢ .

(٦) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٨٤ .

المعتزلة بالجهمية هو اشتراك المعتزلة مع الجهمية في نفي الصفات وخلق القرآن ، وهذا ما دعا كتاب الفرق الى اطلاق كلمة جهمي على كل من قال بخلق القرآن ونفي الصفات ، وخير مثل لذلك ان أعداء المعتزلة أيام المحنة زين الخليفة العباسي المأمون سيموا المعتزلة جهمية .

ويظهر مما سبق ان المعتزلة هم الذين أخذوا عن جهم نفي الصفات ، وكيفوه بما يناسب آراءهم أي انهم « أخذوا عنه مسائل الصفات ولا يبالغون في انفي مبايقه » فجهم سبق المعتزلة في نفي الصفات عن الله تعالى ، والمعتزلة قالوا بذلك بعده اذ ان واصل ، كما مر سابقا ، كانت أفكاره « غير مضبوطة » في نفي الصفات ، أما المعتزلة الذين خلفوه فقد أخذوا يطالعون كتب الفلاسفة<sup>(١)</sup> فأتروا بها وأخذوا يشرحون نفي الصفات على ضوءها . كما أنهم كانوا يقولون بالتوحيد ، الذي يؤدي الى قدم الله تعالى ، فوصلوا الى نتائج وخلول أخرى ، باقتباسهم عن فلاسفة اليونان قولهم في الصفات ، وكان اولئك الفلاسفة يزعمون ان الله واجب الوجود بذاته . وأنه واحد من وجوه<sup>(٢)</sup> ، نفخوا صفات الباقي تعالى انزائده على الذات ، ، وقالوا : انه تعالى عليم بالذات لا يعلم زائد على الذات<sup>(٣)</sup> .

(ب) اما القول بخلق القرآن فتذكر المصادر ان الجعد بن درهم أخذها عن بيان بن سميان وأن جهما بن صفوان أخذها من الجعد . والقول بخلق القرآن مرتبط ارتباطا وثيقا بنفي الصفات ، لان نفي الصفات عن الله تعالى يجر الى نفي الكلام الذي لا يصدر الا عن جارحة ، ولما كان

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٥٣ .

(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٩٠ - ٩١ .

(٣) الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٨١ (دمشق ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م ط ٦)





الوعيد ،<sup>(١)</sup> والمعتزلة يقولون : الله كلم موسى حقيقة ، وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاما في غيره ، اما في شجرة ، واما في هواء ، واما في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ، ولا علم ، ولا قدرة ، ولا رحمة ، ولا مشيئة ، ولا حياة ولا شيء من الصفات ، والجهمية تارة ييوحون بحقيقة انقول ، فيقولون : ان الله لم يكلم موسى تكليما ، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الاسلام ،<sup>(٢)</sup> . وعلى ذلك فالمعتزلة يرون ان الله يتكلم ، ولكن لا بكلام قديم بل بكلام محدث يحدثه وقت الحاجة الى الكلام ، وان هذا الكلام المحدث ليس قائما به تعالى بل خارجا عن ذاته العلية يحدثه في محل فيسمع من المحل<sup>(٣)</sup> .

وقول المعتزلة في خلق القرآن جاء نتيجة قولهم بأن الله قديم ، ولكي يدافعوا عن وحدانية الله ويقاوموا ما ينافي هذه الوحدانية أو يهدمها ، ولقد وجدوا في انقول بأن القرآن غير مخلوق معنى الازلية ، والقدم والازلية من صفات الله وحده ، وقد تمادوا في القول بخلق القرآن حتى جعلوه غديل التوحيد ، ورموا من خالفه بالكفر والالحاد<sup>(٤)</sup> .

(ج) وقد ذهب جهم الى ان الله تعالى لما يخلق الجنة والنار بعد وأنه يخلقهما يوم القيامة ، وقد شك سائر المعتزلة في انهما موجودتان الآن ، غير انهم لم يكفروا من قال انهما مخلوقتان ، ما عدا هشام بن الفوطي

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ١ ص ٢٧ : الايجي : المواقف ص ٢٩٣ - ٤ .

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٣ ص ١٣٢ .

(٣) الفزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٤٠ (انقرة ١٩٦٢) .

(٤) الطبري : تاريخ III ص ١١١٧ .

(ت ٢٢٦هـ / ٨٤٠م) اذني يكفر من يقول بذلك<sup>(١)</sup> .

وقد ذهب جهنم الى فناء الجنة والنار ، بينما لا يعرف عن واصل بن عطاء وعسرو بن عبيد انهما تكلما بهذا الموضوع ، كما ان معظم المعتزلة تذهب الى دوام نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، غير أن أبا الهذيل العلاف قال : « حركات أهل الخلدین تنقطع ، وأنهم يصيرون الى سكون دائم لا يقدرّون على تحريك شيء من أعضائهم ، ولا على البراح من مواضعهم ، وفي ذلك السكون تجتمع اللذات لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام لأهل النار ، فيظلّون الى الأبد خالدين ساكنين ومتألمين »<sup>(٢)</sup> .

وهكذا نجد ان أبا الهذيل العلاف يفسر قول جهنم في فناء الجنة والنار بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، ودفعه الى ذلك انه أراد أن يقول ان المخلوق هو التغيير ، وذلك يكون بادخال الحركة على الجسم المخلوق فالعالم كان قبل ان يخلق في حالة هدوء وسكون ثم خلقه الله بأن جعله متحركا ، وسيبقى تعالى باعادته الى ما كان عليه من الهدوء والسكون وكذلك يبقى الى الأبد<sup>(٣)</sup> .

وبهذا نجد ان أبا الهذيل ذهب الى ما ذهب اليه جهنم بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، ولكن أبا الهذيل يزعم ان ربه لا يقدر بعد فناء مقدوراته على شيء ، أي انه لا يستطيع خلق الجنة والنار ثانية ، بينما قال جهنم : ان الله عز وجل قادر بعد فنائهما على ان يخلق أمثالهما<sup>(٤)</sup> .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٩ .

(٢) الانتصار ص ١٨ ؛ الفصل في الملل ج ٤ ص ٧٠ ، ١٤٦ ؛ الملل والنحل ج ١ ص ٥٨ ؛ البغدادي : أصول الدين ص ٩٤ ؛ الفرق بين الفرق ص ٧٣ ؛ تأويل مختلف الحديث ص ٥٥ ؛ الخطيب : تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٦٦ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ٣٧٣ ؛ البغدادي : أصول الدين ص ٩٤ .

(٤) الفرق بين الفرق ص ٧٣ .

وقد شاركت المعتزلة جميعاً بعض المعتقدات كإنكار الشفاعة لأن الشفاعة في نظرهم تؤدي إلى المحاباة<sup>(١)</sup>، وإنكار عذاب القبر وإنكار ونكير<sup>(٢)</sup> ونفي يوم القيامة.

## ٢ - أبو حنيفة النعمان بن ثابت

أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ/ ٧٨٧م) مولى بني تميم الله ، كان خزازاً يشتغل بتجارة الحر<sup>(٣)</sup> . وكان من المالين لعلي بن أبي طالب (رض) وقد ساعد إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وكان يحث على مناصرته والخروج معه ، وقد ظفر به المنصور بعد هزيمة إبراهيم فسجنه ببغداد ومات فيها<sup>(٤)</sup> .

تذكر بعض المصادر أنهما زارا الكوفة ، وأنه اتصل بالجعفر بن درهم ، وأخذ عنه القول بخلق القرآن ، فمن المحتمل أن يكون قد اتصل

(١) الأمانة ص ٦٥ : البغدادي : أصول الدين ص ٢٤٤ .

(٢) الأمانة ص ٦٦ : مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٠٤ : الفصل في الملل ج ٢ ص ٦٦ : القنية ج ١ ص ٨٥ .

(٣) التسماني : الانساب ص ٣٥٢ ، أبو الوفاء : الجواهر المضية ج ١ ص ٢٦ .

(٤) أبو الفرج الاصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٣٦٧ وأنظر عن أبي حنيفة : الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢٢ - ٣٤٥ ، ابن أبي الوفاء : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ج ١ ص ٢٦ - ٣٢ : النافعي : مرآة الجنان ج ١ ص ٣٠٩ - ٣١٢ : الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ١ ص ١٥١ ، ١٥٢ ، ابن قري بردي : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٢ - ١٥ : المكي : مناقب الأئمة الأعظم أبي حنيفة ، حيدرآباد ١٣٢١ هـ وأنظر باقي المصادر بروكلمان : تاريخ الادب العربي ج ٣ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ (الترجمة العربية) .

خلال بقائه في الكوفة بأبي حنيفة أيضا ، اذ يذكر المكي <sup>(١)</sup> مناقشة جرت بين جهم وأبي حنيفة في مسألة الايمان ، ولكنه لا يشير الى السنة التي التقيا فيها ، كما لم يوضح فيما اذا كان النقاش قد انحصر في موضوع الايمان فقط أم انه دار حول نقاط أخرى ، وهو لا يشير الى مناقشة أخرى جرت بينهما بعد ذلك .

ويذكر الخطيب البغدادي التقاء أبي حنيفة بامرأة جهم ، ويروى عن زبور ( محمد بن يعلى ) قوله « سمعت أبا حنيفة يقول : قدمت علينا امرأة جهم بن صفوان فأدبت نساءنا » . وعن أبي الاخس الكناني ، قال : رأيت أبا حنيفة - أو حدثني الثقة أنه رأى أبا حنيفة - أخذاً بزمام بئر مولاة للجهم قدمت من خراسان يقود جملها بظهر الكوفة يمشي ، <sup>(٢)</sup> .

ويظهر ان الخطيب أول من أورد الروايات التي تسبب أبا حنيفة الى الجهمية ، غير أنه يورد أيضا روايات أخرى على لسان أبي حنيفة تنص على ان « القرآن كلام الله غير مخلوق » ، وأنه قال « من قال القرآن مخلوق فهو كافر » ، و « من قال القرآن مخلوق فهو مبتدع » ، فلا يقولن أحد بقوله ولا يصلين أحد خلفه » ، ولما سمع بخبر جهم قال : كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولوا الا كذبا » ، وأكد أحمد بن حنبل بأنه « لم يصح عندنا أن أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق » ، <sup>(٣)</sup> .

وأورد الخطيب روايات تسبب الى أبي حنيفة القول بخلق القرآن ،

---

(١) المكي : مناقب ج ١ ص ١٤٥ - ١٤٨ : الكردوي : مناقب ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٧ .

(٢) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٧٥ .

(٣) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٧٧ - ٣٧٨ : الفرق المتفرقة ص ٨٩ .

فمن أبي يوسف قوله « أول من قال القرآن مخلوق أبو حنيفة » . وعن يحيى بن عبد الحميد : سمعت عشرة قاة يقولون : سمنا أبا حنيفة يقول : القرآن مخلوق ، وقد حضر أبو حنيفة مجلس عيسى بن موسى : فقال انقرآن مخلوق فقال ( عيسى بن موسى ) اخرجوه ، فان تاب والا فاضربوا عنقه ، وأمر ابن أبي ليلى بأن يستيبه . وتذكر بعض الروايات أن أبا حنيفة استيب ، فقد استأبه خالد القسري . ويوسف بن عمر ، وأقام يوسف بن عمر أمير الكوفة أبا حنيفة على المصطبة ليستيبه من الكفر . ولا يعرف على وجه التحديد لماذا استيب أبو حنيفة فهناك روايات متضاربة في هذا الموضوع . فيذكر الخطيب : استيب أبو حنيفة من الزندقة مرتين . ويقال أن يوسف بن عمر استأبه نقوله بخلق القرآن<sup>(١)</sup> . ومثل هذا يقال عن تعذيبه ، فهل عذب لرفضه تولى القضاء كما أشاع عنه أتباعه<sup>(٢)</sup> ، اذ رفض القضاء مرة في زمن يوسف بن عمر ، ومرة في زمن المنصور أم كان تعذيبه في زمن المنصور كما ذكر الاصفهاني لما صرته ابراهيم بن عداقة بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب<sup>(٣)</sup> أم أنه قد عذب عدة مرات للأسباب المختلفة التي يذكرها الرواة ؟ .

---

(١) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٨٢ - ٣٨٣ : وكيع : أخبار القضاة ج ٣ ص ٣٥٨ ، وأنظر عن الزندقة ، عبد الرحمن بدوي : في تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٢٣ وما بعدها : الدوري : الجنود التاريخية ص ٧٣ - ٧٩ : الدوري : العصر المباسني الاول ص ١٠٩ - ١١٥ .

ابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ) رسالة في تحقيق لفظ الزنديق وتوضيح معناه لفظة وشرعا وبيان حكمه تحقيق حسين علي محفوظ مجلة كلية الآداب ص ٤٥ - ٧٠ بغداد ١٩٦٢ .

E.I., s.v. Abu Hanifa.

(٢)

(٣) الاصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٣٦٧ .

والروايات التي تذكر استنباط أبي حنيفة مرتبة ، ولا يعرف ماذا يقصد بالزندقة ؟ وهل كان المتجاملون عليه يسمون بالزندقة ، قوله بخلق القرآن ؟ أم ان المتجامل جاء من جانب المحدثين الذين اعتبروا تفضيله الرأي والقياس على الحديث والآثر من الزندقة ، وذلك لان أهل الحديث يقولون « اذا صح الاثر بطل القياس والنظر . فقد روى القاضي أبو القاسم بن العوام عن نصر بن يحيى البلخي قال : قلت لأحمد بن حنبل ما الذي تقيم على هذا الرجل ؟ - يعني أبا حنيفة - قال : الرأي ، قلت : فهذا مالك ألم يتكلم بالرأي ؟ قال : بلى ، ولكن رأي أبي حنيفة خلد في الكتب . قلت : فقد خلد رأي مالك في الكتب ، قال : أبو حنيفة أكثر رأيا منه ، قلت : فهلا تكلمتم في هذا بخصته وهذا بخصته . فسكت .<sup>(١)</sup> »

ومع موقف ابن حنبل الشديد ممن قال القرآن مخلوق ، الا انه يرى ساحة أبي حنيفة من القول بخلق القرآن<sup>(٢)</sup> .

واذا نظرنا الى الإلحاح الموجهة الى أبي حنيفة ، نجد ابن حنبل يؤكد على ان بعض أصحاب أبي حنيفة تابعوا جهم في القول بخلق القرآن ، فيعد ان يتكلم في كتابه « الرد على الجهمية والزندقة » عن جهم بن صفوان يقول : « وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن

(١) عفيفي : الامام أبي حنيفة ص ٧٤ وانظر تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٩٤ وما بعدها حيث يورد الخطيب أخبارا عديدة تشير الى موقف المحدثين من أبي حنيفة ، وقد دافع عن هذه التهم الملك المعظم في كتابه : السهم المصيب في كبس الخطيب وكذلك الشكوتري في كتابه : تائيب الخطيب .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٧٨ قال الذهبي « حدثنا أبو بكر المؤزني قال ، سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول : لم يصح عندنا ان أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق ، وانظر : الفرق المقتربة ص ٨٩ .

عيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية ،<sup>(١)</sup> .

ويعتقد بينيسس انه قد يجوز أن تكون كلمة أبي حنيفة وضعت بدلا من كلمة ابي حذيفة ( وهي كنية واصل بن عطاء )<sup>(٢)</sup> .

وقد يكون ما ذكره ابن حنبل « وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة » صحيحا اذ ان ابن حنبل لم ينص على أن أبا حنيفة تابع جهماً على قوله ، بل ذكر ان رجلا من أصحابه ، وهذا يعني ان أبا حنيفة لم يقل بخلق القرآن ، بل قال به بعض أتباعه ويحدد ابن تيمية أصحاب أبي حنيفة الذين قالوا بخلق القرآن بقوله « وقد وافقهم على ذلك كثير ممن اتسب في الفقه الى أبي حنيفة من المعتزلة وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ، ولا في القدر ، ولا المنزلة بين المنزلتين ، ولا انفاذ الوعيد »<sup>(٣)</sup> ويحدد أبو سليمان الجوزجاني ومعلّى ابن منصور أصحاب أبي حنيفة انذين قالوا بخلق القرآن « ما تكلم أبو حنيفة ، ولا أبو يوسف ، ولا زفر ، ولا محمد ، ولا أحد من أصحابهم في القرآن وانما تكلم في القرآن بشر المريسي ، وابن أبي داود ، فهؤلاء

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٦ .

(٢) بينيسس : مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود ص ١٢٦ : وقد رجع المؤلف الى كتاب الرد على الجهمية الذي نشر في مجموعة كلية الالهيات في استانبول ٢ - ٦ سنة ١٩٢٧ ، وكذلك على مخطوطة باريس ورقة ٧٧ حيث تأكد من كلمة « ابي حنيفة » وأنظر كذلك : ، الرد على الجهمية والزنادقة ، طبع القاهرة ( مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاطين ص ١٦ ) .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٢٧ .



كانوا أصحاب أبي حنيفة ،<sup>(٣)</sup> فإمكاننا أن نستنتج مما أورده أبي حنبل ، وابن تيمية أن بعض أصحاب أبي حنيفة كانوا معتزلة ، وبعضهم لم يكونوا كذلك ، ويظهر من نص ابن تيمية أن بعض أصحاب أبي حنيفة في انفعه تابعوا جهما في قوله بخلق القرآن فقط ، ولم يقولوا في نفي الصفات .

يظهر رأي أبي حنيفة في القرآن من كتابه « الفقه الاكبر » ،<sup>(٢)</sup> إذ يقول عن الله تعالى « متكلما بكلامه ، والكلام صفة الازل ، أي ان القرآن في نظر أبي حنيفة « كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب ، وفي القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وكسابتنا له مخلوقة ، وقرائتنا له مخلوقة ، والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى ، وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وعن فرعون وابليس ، فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم ، وكلام الله تعالى غير مخلوق ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، والقرآن كلام الله تعالى ، فهو قديم ، لا كلامهم ، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال تعالى ( وكلم الله موسى تكليما ) وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلام موسى عليه السلام ، وقد كان الله تعالى خالقا في الازل ،<sup>(٣)</sup> .

ان هذا الرأي يختلف عن رأي جهم في قوله بأن الله متكلم حقيقة ،

---

(١) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٧٨ ؛ وأنظر البغدادي : أصول الدين ص ٣٠٨ .

(٢) أنظر كتاب الفقه الاكبر ، ويرى فنسك ان هذا الكتاب كتب بعد الاشعري

A.J. Winsinick, The Muslim Creed P. 102-124.

(٣) أبو حنيفة : الفقه الاكبر ص ١٨٤ .

وان القرآن غير مخلوق ، وان الله كلم موسى حقيقة ، وان القرآن في الازل غير محدث ، وبهذا يسد أبو حنيفة الباب أمام كل من ينسب اليه القول بخلق القرآن •

ومن جهة أخرى ، يلاحظ ان نظرة أبي حنيفة الى القرآن تخالف نظرة أحمد بن حنبل والشافعي ، وذلك لقوله « أُلْفَاظُنَا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقَةٌ وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقَةٌ »<sup>(١)</sup> وهو بهذا يتفق مع اللفظية<sup>(٢)</sup> ، الذين يعتبرون من الجهمية في نظر ابن حنبل والشافعي •

ويلاحظ ان أبا حنيفة لا يتفق مع آراء جهم في القول بخلق القرآن ، ولكنه ، قال بأن كلامنا في القرآن مخلوق • وربما كان هذا هو السبب الذي من أجله اتهم أبو حنيفة بالجهمية •

ولا يوافق أبو حنيفة جهما في نفي الصفات ولا يذهب الى ما ذهب

---

(١) نفس المصدر ص ١٨٤ •

(٢) ابن حنبل : كتاب السنة ص ٤٩ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١١٥ ؛ ويلاحظ ان كتاب الفرق لم يتفقوا على تعريف معنى اللفظية • فاللفظية : هي فرقة من الجهمية ، ويقولون القرآن كلام القراء لا كلام الله - معرفة المذاهب ص ١٧٥ اما أبو محمد فيعرف اللفظية : قالوا ألفاظهم بالقرآن مخلوقة ، وكلام الله تعالى عندهم ليس بمسموع - الفرق والتواريخ ص ١٢٠ - اما العراقي فيعرف اللفظية « ويزعمون بأن اللفظ والمفوظ واحد والقراءة والمقروء واحد ، ويزعمون بأن قراءة العبد القرآن ليست بمخلوقة كما ان القرآن ليس بمخلوق ، الفرق المفتقرة ص ٨٩ ؛ اما المطهر بن طاهر المقدسي فيعرف اللفظية « فانهم أصحاب الحسين الكرابيسي ، يزعمون ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق ، البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٤٩ •

اليه المشبهة في اثبات الصفات • وقد هاجم أبو حنيفة جهما المعطل ومقاتل ابن سليمان اندي غالى في التجسيم ، قل : « لا جبر ولا تفويض ، ولا تشبيه • ولا تعطيل » <sup>(١)</sup> فالله في نظره « لا يشبه شيئا من الاشياء من خلفه ، ولا يشبهه شيء من خلقه ولم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية ، أما الذاتية فالحياة ، والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة ، وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع ، وغير ذلك من صفات الفعل ، لم يزل بأسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل علما بعلمه والعلم صفة في الازل • • » <sup>(٢)</sup> وان الله في السماء دون الارض <sup>(٣)</sup> ، وان اناس يرون الله كما يشاء أن يروه ويرون آياته وأفعاله <sup>(٤)</sup> •

ويعتقد أبو حنيفة باشفاعة <sup>(٥)</sup> ، اذ أن « شفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعة نبينا عليه الصلاة والسلام للمؤمنين والمؤمنات ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق » <sup>(٦)</sup> •

وأبو حنيفة يؤمن بوزن الاعمال يوم اقيامة بالميزان ويؤمن بالحوض ويؤمن أن الجنة والنار مخلوقتان قائمتان انيومان ، ولا تفنيان أبدا ، وان

- 
- (١) العراقي : الفرق المقتربة ص ٨ •
  - (٢) متن الفقه الاكبر ص ١٨٤ •
  - (٣) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٧٨ •
  - (٤) رد الدارمي على بشر المريسي ص ١٦ - ١٧ •
  - (٥) المكي : مناقب ج ٢ ص ١١١ •
  - (٦) متن الفقه الاكبر ص ١٨٩ •

سؤال منكر ونكير حق كائن في القبر<sup>(١)</sup> .

والخلاصة ان آراء أبي حنيفة لا تتفق مع آراء جهم ، عدا اتفاقهما في تحديد الايمان حيث يقول أبو حنيفة « ايمان الانسان وايمان الملائكة واحد »<sup>(٢)</sup> وهذا يشبه ما قاله جهم .

### ٣ - البخاري

هو أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن المغيرة البخاري الجمفي<sup>(٣)</sup> .  
بالولاء ولد يوم ١٣ شوال سنة ١٩٤هـ / ٨١٠م . ورحل مطوفا في طلب الحديث فحج وهو ابن ست عشرة سنة ، وورد مصر ، وبغداد ، ومكث خمس سنين بالبصرة ثم عاد الى وطنه بعد أن غاب عنه ست عشرة سنة ، وانتقل في آخر حياته الى خرتك ، وهي قرية على فرسخين من سمرقند ، وتوفي بها في ٣٠ رمضان سنة ٢٥٦هـ / ٨٧٠م<sup>(٤)</sup> .

كان البخاري يقول بأن ألفاظنا في القرآن مخلوقة « أفعال العباد

- 
- (١) نفس المصدر ص ١٨٧ .
  - (٢) أبو حنيفة : العلم والمتعلم ص ١٤ .
  - (٣) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٤ .
  - (٤) أنظر عن ترجمة البخاري : الفهرست ص ٣٣٥ ( مصر ) ؛  
الخطيب : تاريخ بغداد ج ٢ ص ٤ - ٣٤ ؛ ابن خلكان : وفيات  
الاعيان ج ١ ص ٥٧٦ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢ -  
١٩ ؛ ابن ابي يعلي : طبقات الحنابلة ص ٢٠١ - ٢٠٣ ؛ مرآة  
الجنان ج ٢ ص ١٦٧ - ١٦٩ ؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٢  
ص ١٢٢ ؛ ابن حجر : تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٧ - ٥٦ ؛ ابن  
عماد : شذرات الذهب ج ٢ ص ٣٤ ؛ السيوطي ذيل طبقات  
الحفاظ ص ٢١ ؛ أحمد أمين : ضحى الاسلام ص ١١٠ وما بعدها ؛  
وأنظر بروكلمان : تاريخ الادب العربي ج ٣ ص ١٦٣ ( الترجمة  
العربية ) .

مخلوقة ، وحركاتهم ، وأصواتهم ، واكسابهم ، وكتابتهم مخلوقة ، فأما القرآن المتلو المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق قل الله « بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم » ( العنكبوت/ ٤٩ ) •

وكان البخاري يؤمن بأن أفعال العباد مخلوقة ، وقد جره ايمانه هذا الى أن قراءة العباد للقرآن مخلوقة لانها جزء من أفعال العباد ، فقال « وقال أهل العلم التخليق فعل الله ، وأفعالنا مخلوقة لقوله تعالى « واسروا قولكم واجهروا به انه عليم بذات الصدور » (الملك/ ١٣) لا يعلم من خلق ، يعني السر والجهر من القول ، ففعل الله صفة الله ، والمفعول غيره من الخلق ، ويقال لمن زعم اني لا أقول القرآن مكتوب في المصحف ، ولكن اقرأ بعينه في المصحف يلزمك أن تقول ان من ذكر الله في القرآن من الجن والانس والملائكة ، والملائكة ومكة والمدينة ، وغيرها ، وابليس ، وفرعون ، وهامان ، وجنودهما ، وانجته وانار عايتهم بأعيانهم في المصحف لان فرعون مكتوب فيه كما ان اقرأ مكتوب يلزمك أكثر من هذا حين يقول في المصحف ، وهذا أمر بين لانك تضع يدك على هذه الآية وتراها بعينك « الله لا اله الا هو الحي القيوم » ( البقرة/ ٢٥٥ ) فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود وقوله « الله لا اله الا هو الحي القيوم » هو قرآن وكذلك جميع اقرأ هو قوله ، والقول صفة القائل موصوف به فالقرآن قول الله عز وجل والقراءة والكتابة والحفظ للقرآن هو الخلق لقوله « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » (المزمل/ ٢٠) نقوله فاقراءوا ما تيسر من القرآن والقراءة فعل الخلق ، وهو طاعة الله ، والقرآن ليس هو بطاعة ، انما هو الامر بالطاعة ودليله قوله « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ،

( الاسراء/١٠٦ ) وقال ان الذين يتلون كتاب الله ، « ونقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ( القمر/٢٢ )<sup>(١)</sup> .

ان قول البخاري في خلق أفعال العباد والتي تتج عنها ان قراءة القرآن من فعل الخلق ، لم تثر انتباه أحد من المسلمين الذين كانوا لا يؤمنون بخلق القرآن حتى يتهم البخاري بارتكابه خطأ في العقيدة ، وحتى أحمد ابن حنبل الذي وقف موقفاً متشدداً ممن قال بأن القرآن مخلوق ، أو قال بأن ألفاظنا وتلاوتنا له مخلوقة وقرآن كلام الله<sup>(٢)</sup> ، لم يذكر عنه انه تهجم على البخاري لقوله هذا ، مع ان أحمد بن حنبل كان معاصراً للبخاري ، بل انه لم يتكلم فيه بسوء ، كما ذكر ابن تيمية انه « من نقل عن أحمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه »<sup>(٣)</sup> .

وهكذا فان مشكلة خلق أفعال العباد التي كانت عقيدة يؤمن بها بعض المسلمين<sup>(٤)</sup> - غير القدريية - معروفة في القرن الاول فقد قال البخاري

---

(١) البخاري : خلق افعال العباد ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢) أحمد بن حنبل : السنة ص ٤٩ ( ضمن شذرات البلاتين ) .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٣ ص ٢٣ .

(٤) اختلف الذين زعموا ان القراءة كلام حسب قول الاشعري :

١ - فقال بعضهم : القراءة كلام : لان القاريء يلحن في قراءته ، وليس يجوز اللحن الا في كلام ، وهو أيضاً متكلم ، وان قرأ كلام غيره ، ومحال ان يكون متكلماً بكلام غيره ، ولا بد ان تكون قراءته هي كلامه .

٢ - وقال آخرون : الكلام حرف ، والقراءة صوت ، والصوت عندهم غير الحروف . وقد انكر هذا القول جماعة من أهل النظر ، وزعموا ان الكلام ليس بحروف .

٣ - فاما عبدالله بن كلاب فالقراءة عنده هي غير المقروء ، والمقروء قائم بالله كما ان ذكر الله سبحانه غير الله ،

« سمعت عبدالله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول : ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون : ان أفعال العباد مخلوقة<sup>(١)</sup> » فالبخاري يقول بأن القرآن غير مخلوق ، ولكن التلفظ بالقرآن الذي يفهم منه انه من أعمال البشر من حيث الكتابة والقراءة والتلاوة ، وكل ما يتعلق بالمحافظة على الكتاب المنزل ، ومدارسته والانتفاع به فهي عنده أعمال

---

فالمذكور قديم لم يزل موجودا ، وذكره محدث ، فكذلك المقروء لم يزل الله متكلمًا به ، والقراءة محدثة مخلوقة ، وهي كسب الانسان .

٤ - وقالت المعتزلة : القراءة غير المقروء ، وهي فعلنا ، والمقروء فعل الله سبحانه .

٥ - وحكى « البلخي » أن قوما قالوا : القراءة هي المقروء كما ان التكلم هو الكلام .

٦ - وقال الحسين الكرابيسي : القرآن ليس بمخلوق ، ونظري اياه مخلوق وقراءتي له مخلوقة .

٧ - وقال قوم من أهل الحديث ممن زعم ان القرآن غير مخلوق : انه قراءة واللفظ به غير مخلوق .

٨ - وقال قوم : ان القرآن لا يلفظ به ، منهم الاسكاني وغيره وقالوا : لو جاز ان نلفظ به لجاز ان نتكلم به .

٩ - وقال قائلون : قراءتي للقرآن لا يقال مخلوقة ، ولا غير مخلوقة . مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ٢٤٥ .

(١) البخاري : خلق أفعال العباد ص ٧٣ ؛ وانظر الخطيب : تاريخ بغداد ج ٢ ص ٣١ . ويتفق ابن قيم الجوزية مع البخاري بقوله « والحق ما عليه أئمة الاسلام كالامام أحمد والبخاري ، وأهل الحديث : ان الصوت ، صوت القاريء والكلام كلام الباري » ( مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٠٦ ) .

ويظهر ان اتهام البخاري بأقول بخلق القرآن قد لفق عليه خالد بن أحمد أمير بخارى<sup>(٢)</sup> الذي « دسَّ من قال ان البخاري يقول بخلق أفعال العباد ، وبخلق القرآن ، فترا البخاري من ذلك وأنكره وعظم عليه ، فرتحل ونزل عند بعض أقاربه بقرية من قرى سمرقند على فرسخين اسمها خرتنك فمات بها ليلة عيد الفطر<sup>(٣)</sup> ويظهر من هذا النص الذي أورده أبو الفداء ان بداية التهمة جاءت من خالد أمير بخارى ، اذ لم يرد في المصادر التي بين أيدينا ان البخاري قل بخلق القرآن ، ولكنه قال بخلق أفعال العباد ، وقد استغل شخص آخر وهو محمد بن سعيد الذهلي الذي

---

(١) البخاري : خلق أفعال العباد ص ٧٣ ، تاريخ البخاري ج ١ قسم ٢ ص ٣٣٥ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١١ - ١٣ .

(٢) قال بكر بن منير بن خليل البخاري : بعث الامير خالد بن أحمد الذهلي متولي بخارى الى محمد بن اسماعيل ان احمل الي كتاب الجامع والتاريخ وغيرهما لاسمع منك . فقال لرسوله : انا لا اذل العلم ولا أحمله الى أبواب الناس ، فان كان له في شيء منه حاجة فليحضر في مسجدي أو في داري ، وان لم يعجبه هذا فانه سلطان فليمنعني من الجلوس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة لثلا أكنم العلم ، فكان هذا سبب الوحشة بينهما ، وقال : أبو بكر بن أبي عمرو البخاري كان سبب مناصرة البخاري ان خالد بن أحمد خليفة الظاهري ببخارى سأل أن يحضر منزله فيقرأ الجامع والتاريخ على أولاده فامتنع فراسله بأن يعقد مجلسا خاصا لهم فامتنع وقال : لا أخص أحدا فاستعان عليه بحريث بن أبي الوراق وغيره حتى تكلموا في مذهبه ونفاه عن البلد ( طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٤ ) .

(٣) أبو الفداء : المختصر في تاريخ البشر ج ٣ ص ٦٢ .



حسد البخاري لما ورد نيسابور ، فتكلم فيه « فقال لأصحاب الحديث ان محمد بن اسماعيل البخاري يقل اللفظ بالقرآن مخلوق فامتحنوه ، فلما حضر الناس ، قام اليه رجل ، فقال : يا أبا عبد الله ، ما تقول في اللفظ بالقرآن ؟ مخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ، ولم يجبه ، فأعاد السؤال ، فأعرض عنه ، ثم أعاد ، فالتفت اليه البخاري ، وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة ، فشغب الرجل ، وشغب الناس ، وتفرقوا عنه ، وقعد البخاري بمنزله ،<sup>(١)</sup> وقد شعر البخاري بحسد الذهلي فقال : « كم يعترني محمد بن يحيى في العلم والعلم رزق الله يعطيه من يشاء »<sup>(٢)</sup> .

وهكذا يلاحظ ان قول البخاري لم يثر أي اتهام في البلاد الاسلامية التي زارها ، وهو الذي طاف أكثر البلاد الاسلامية ، كما استقر فترة طويلة في بغداد بالإضافة الى ذلك فقد عاصر فترة سيطرة المعتزلة ودعوتهم الى اقول بخلق القرآن ، الا انه لم يبد رأيه في ذلك ، كما ان أحدا من علماء بغداد الذين لم يذهبوا مذهب المعتزلة كأحمد بن حنبل لم يتهمه بسوء ، ولم ينسب اليه القول بخلق القرآن .

وبعد أن اتهم البخاري في نيسابور بأنه يقول بخلق القرآن ألف كتابه « خلق أفعال العباد » وان كنا لا نستطيع أن نحدد السنة التي ألف بها هذا الكتاب الذي يمثل رأي البخاري في القول بخلق أفعال العباد فهو يبين فيه ان قراءة العباد للقرآن مخلوقة ، لان القراءة هي جزء من أفعال العباد ، وقد اعتمد البخاري في اثبات ذلك على أحاديث مسندة الى الرسول وعلى آيات من القرآن ، وهو نص على « ان القرآن المتلو المبين المثبت في

(١) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١١ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٣ .

المصاحف المسطور الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال الله  
 « بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم » <sup>(١)</sup> (الأنبياء/٤٩) •  
 ويعمل ذلك بقوله « فأما المداد والرق ونحوه فانه خلق كما انك تكتب الله ،  
 فالله في ذاته هو الخالق وخطك واكتسابك من فعلك خلق لان كل شيء  
 دون الله يصنعه هو خلق ، وقال « وخلق كل شيء فقدره تقديرا »  
 (الفرقان/٢) . وقال « وانه في ثم الكتاب لدينا لعلي حكيم » (الزخرف/٤١)  
 وقال « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » <sup>(٢)</sup> (البروج/٢١) ولما كان  
 الرق والادوات التي يكتب بها القرآن مخلوقة فقد استتج البخاري أن  
 تلفظنا بالقرآن مخلوق أيضا ، لان أصوات العباد مؤلفة من حروف فيها  
 التطريب والفخر والحن والترجيع » <sup>(٣)</sup> • وفرق البخاري بين اللفظ  
 والتلفظ بالقرآن لان الانسان يلفظ الله ، وليس الله هو لفظه ، وكذلك  
 « تلفظ بصفة الله بقول الله وليس قولك الله هو الصفة انما تصف الموصوفات  
 فأنت الواصف والله الموصوف بكلامه ، كالواصف الذي يصف الله بكلام  
 غير الله ، وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله ففي قولك تلفظ به وتقرأ  
 القرآن دليل بين انه غير القراءة كما تقول قراءتك على قراءة عاصم لا أن  
 نلفظك وكلامك عاصم بعينه » <sup>(٤)</sup> •

والبخاري يذكر ان « القراءة والكتابة والحفظ هو فعل المخلوق ، وذلك  
 لقوله تعالى « فأقرأوا ما تيسر منه » (الزمل/٢٠) ، فقوله ، فأقرأوا ما تيسر  
 من القرآن ، والقراءة فعل المخلوق وهو طاعة الله ، والقرآن ليس هو بطاعة ،

(١) خلق أفعال العباد ص ٧٣ •

(٢) نفس المصدر ص ٧٤ •

(٣) نفس المصدر ص ٧٥ •

(٤) نفس المصدر ص ٩٢ •

وانما هو الامر بالطاعة ، ودليله قوله « وقرأنا فرقاً نقرأه على الناس على مكث » (الاسراء/١٠٦) .

وعلى هذا يكون القرآن مكتوباً في المصاحف وفي الصدور ومقروءاً على اللسان والقراءة والحفظ والكتابة مخلوقة ، وما قرئ وحفظ وكتب ليس بمخلوق ومن الدليل عليه ان الناس يكتبون الله ، ويحفظونه ويدعونه ، فالدعاء والحفظ والكتابة من الناس مخلوقة ولا شك فيه والخالق الله بصفته (١) .

فالبخاري كان يذهب الى أن لفظ القرآن للعباد مخلوق ، الا انه لم يقل ان القرآن مخلوق ، بل يكفر من يقول بأن القرآن مخلوق ، ومنع الصلاة خلف من قال بذلك وجعلهم بمنزلة أقل من منزلة اليهود والنصارى والمجوس فلا يفادون ولا يناكحون ولا يشهدون ولا يؤكل ذبائحهم (٢) .

والخلاصة انه لا يمكن الجزم بأن البخاري كان يقول بخلق القرآن ، ويؤيد ذلك اننا لا نجد في صحيحه أحاديث يظهر منها القول بخلق القرآن ، كما انه لم يبحث مشكلة خلق القرآن ولم يشر اليها كما فعل النسائي حيث وضع في سنته باباً في الجهمية ، ولم يترجم البخاري في كتابه « التاريخ الكبير » للذين قالوا بخلق القرآن ، وهو عندما يذكر عرضاً الجعد بن درهم يلغنه ويعتبره خارجاً عن الاسلام (٣) .

#### ٤ - داود الظاهري

هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الاصفهاني (٢٠٢هـ/٨١٧م -

(١) خلق أعمال العباد ص ٩٥ .

(٢) نفس المصدر ص (٧٠) وقد دافع ابن القيم عن البخاري

واعتبره قد نفى الخلق الملفوظ وهو القرآن ؛ مختصر الصواعق

المرسلة ج ٢ ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

(٣) البخاري : التاريخ الكبير ج ٢ ص ٦٤ ، ١٤٣ .

٢٧٠هـ/٨٣٣م) كوفي المولد بغدادي المنشأ<sup>(١)</sup> . كان داود أحد تلامذة أحمد بن حنبل الا أن أحمد امتنع عن مقابله بعد رجوعه من خراسان عندما طلب داود من صالح بن أحمد بن حنبل أن يتلطف له في الاستئذان على أبيه ، فاستأذن له ، فقال أحمد : قد كتب الي محمد بن يحيى النيسابوري في أمره ، وانه زعم ان القرآن محدث . فلا يقربني . وفي رواية عنه قال : الذي في الموح المحفوظ غير مخلوق ، والذي بين الناس مخلوق<sup>(١)</sup> .

ويذكر السبكي نقلا عن الخلال انه قال « سمعت أحمد بن صدقة ، سمعت محمد بن الحسين بن صبيح سمعت داود الاصفهاني يقول : القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق »<sup>(٢)</sup> وينقل الخطيب أن أبا عبدالله الوراق

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ٢٠٦ وما بعدها ؛ مرآة الجنان ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٥ ؛ ابن تفرى بردي : النجوم الزاهرة ج ٣ ص ٤٧ ؛ الخطيب : تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٨ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٢ - ٤٣ ؛ ابن عماد : شذرات الذهب ج ٢ ص ١٥٨ ؛ الفهرست ص ٢١٦ - ٢١٧ . وقد كان داود الظاهري يتبع في أول أمره مذهب الشافعي ثم اجتهد فأسس مذهب أهل الظاهر ، وقد كان الشافعي يدافع الرأي الذي جعله أبو حنيفة أصلا مستقلا من اصول الفقه وبنى حجة الرأي والقياس على التوفيق بينهما وبين الاصول المنصوصة . فلم يقتصر داود على انكار القياس والرأي بل أنكر كذلك التقليد لاحد الائمة . وبنى الاحكام على ظاهر الكتاب والسنة . بروكلمان : تاريخ الادب العربي ج ٣ ص ٣١٦ ( الترجمة العربية ) .

(٢) ابن الجوزي : المنتظم ج ٥ قسم ٢ ص ٧٦ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٣ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٣ .

« وكان يورق على داود ، وانه سمعه - وسئل عن القرآن - فقال « أما الذي في اللوح المحفوظ ، فخير مخلوق ، وأما الذي هو بين الناس فمخلوق » وفي رواية أخرى « أخبرني الأزهر حدثنا محمد بن حميد اللخمي ، حدثنا انقاضي ابن كامل - املاء - قال حدثني أبو عبدالله الوراق المعروف بحوار ، قال : كنت اورق على داود الاصفهاني وكنت عنده يوما في دهليز مع جماعة من الغرباء ، فسئل عن القرآن ، فقال : القرآن الذي قال الله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » (الواقعة/ ٧٩) وقال في « كتاب مكتوب » (الواقعة/ ٧٨) غير مخلوق ، وأما الذي بين أظهرنا يسمه الحائض والعجب فهو مخلوق ،<sup>(١)</sup> .

ومما تجدر الاشارة اليه ان محمد بن يحيى ، هو الذي كتب الى أحمد ابن حنبل باتهام داود بانقول بخلق القرآن<sup>(٢)</sup> ، وهو نفسه اتهم البخاري بالتهمة نفسها عندما حسده على كثرة تلامذته عندما ورد نيسابور<sup>(٣)</sup> .

ولا تذكر المصادر التي اطلعت عليها كيف عالج الظاهري مشكلة خلق القرآن - علما بأنه تبرأ مما اتهم به - وما كان يقصد بقوله ان القرآن محدث ، وهل يذهب الى انه مخلوق ، كما لا يعرف ماذا يقصد بأن القرآن الذي بين الناس مخلوق ، وهل يقصد بذلك أن قراءة الناس للقرآن مخلوقة ، وان قراءة الناس هي من أفعالهم ، وان أفعالهم مخلوقة .

وحتى لو صحت الروايات التي تشير الى أن الظاهري قال بأن القرآن الذي بين الناس مخلوق ، فيمكن ارجاعها الى عهد صباه<sup>(٤)</sup> .

- 
- (١) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٤ .  
 (٢) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٢ - ٤٣ .  
 (٣) نفس المصدر ج ٢ ص ١١ وما بعدها .  
 (٤) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٤ « هذا مذهب يذهب اليه الناشئ المتكلم » .

ومن المحتمل ان آراء داود قد تغيرت في السنوات الأخيرة من حياته،  
 اذ يلاحظ ان داود الظاهري، والظاهرية عموماً، أعظم تشدداً من الامام أحمد بن  
 حنبل في عقيدة خلق القرآن<sup>(١)</sup>، كما انه كان من أشد أنصار الشافعي<sup>(٢)</sup>،  
 الذي لم يسمع عنه وعن أتباعه من قال القرآن مخلوق • كما ان المعتزلة  
 لم يترجموا له في كتبهم، وقد عدّه ابن المرتضى في كتابه «طبقات المعتزلة»  
 من أصحاب الحديث وقال «داود الاصفهاني روى انه عدلي»<sup>(٣)</sup> • وبهذا  
 فقد وافق المعتزلة بالعدانة فقط ولم يذكر انه قال القرآن مخلوق •



- 
- (١) باتون : أحمد بن حنبل والمحنة ص ٨٧ •  
 (٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ص ٢٦ •  
 (٣) طبقات المعتزلة ص ١٣٨ •

# لفصل السابع

## فرق الجهمية

ان المعلومات التي وصلتنا عن فرق الجهمية ، غير كافية لتوضيح معالمها ، اذ لم تصلنا الشروح التي يحتمل ان أتباعه قاموا بها ، ولا اضافاتهم ، أو الكتب التي يحتمل أن يكونوا قد ألفوها ، رغم انه لا يعقل أن تكون الجهمية قد خلت من مفكرين ناصروا المذهب ووضعوا الكتب في تأييد آرائهم ، وفي الرد على مخالفينهم ، ويرجع سبب ذلك الى نظرية المسلمين ، وكتاب الفرق ، الى الجهمية نظرة تكفير وريبة مما جعلهم ولاشك يهملون أمثال هذه الكتب ويتلفونها •

ان كتب الفرق الاولى عند سردها لمبادئ جهم ، تركز بالدرجة الاولى وبصورة خاصة على كلامه في الجبر ، ونفي الصفات ، وخلق القرآن ، أما آراؤه الاخرى فانها تذكرها عرضيا وباختصار • ولا يذكر مؤلفو كتب الفرق الاسلامية فرقا للجهمية متشعبة منها ما عدا الملطي ، ومحمود طاهر الغزالي ، وابن الجوزي •

فأما الملطي ، فقد عدد للجهمية ثمانين فرق ، وأما محمود طاهر الغزالي مؤلف « كتاب معرفة المذاهب » فيقسم الجهمية الى اثنتي عشرة فرقة ، وكذلك ابن الجوزي في كتابه « تليس ابليس » فانه يقسمها الى اثنتي عشرة فرقة تختلف في تسميتها مع ما ذكره كل من الملطي والغزالي • فتقسيم الملطي كما يأتي :

هم « يقولون ان الله لا شيء ، وما من شيء ، ولا في شيء ، لا يقع عليه صفة شيء ، ولا معرفة شيء ، ولا توهم شيء ، ولا يعرفون الله فيما زعموا الا بالتخمين فوقعوا عليه اسم الالهية ، ولا يصفونه بصفة يقع عليه الالهية ، <sup>(١)</sup> .

نستجمل آراء هذه الفرقة مع آراء جهنم الذي نفى أن يكون الله شيئاً <sup>(٢)</sup> وهذه الفرقة كما يظهر من هذا النص « لا يعرفون الله فيما زعموا الا بالتخمين » بينما جهنم لم يذكر التخمين بل ذكر المعرفة بالعقل ، ولعل هذه الجملة هي زيادة من الملطي نفسه ، الذي يبدو في كتاباته التهجم الشديد على جهنم ، وأتباعه ، ولعل الملطي فهم مضى معرفة الله بالعقل على انها التخمين .

## ٢ - الفرقة الثانية :

تقول : « ان الله شيء وليس كالاشياء ، لا يقع عليه صفة ، ولا معرفة ، ولا توهم ، ولا نور ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا كلام ، ولا تكلم ، وان اقرآن مخلوق ، وانه لم يكلم موسى قط ، وان الله خلق قولاً وكلاماً فوقع ذلك انقول والكلام في مسامع من شاء الله من خلقه قبله السامع عن الله بعدما سمعه فسمى ذلك قولاً وكلاماً ، <sup>(٣)</sup> .

ان آراء هذه الفرقة كما يبدو من هذا النص منها ما قاله جهنم ومنها ما لم يقله ، فقول هذه الفرقة « ان الله شيء وليس كالاشياء » لم يذهب اليه جهنم لانه نفى أن يكون الله تعالى شيئاً لان صفة الشيء في نظره تنفي

(١) التنبيه ص ٩٣ .

(٢) انظر الفصل الثالث .

(٣) التنبيه ص ٩٤ .



الموجود • اما باقي الآراء التي اوردها الملطي في هذا النص فهي تتفق مع قول جهنم ، ومع ذلك لا ندري فيما اذا كان اتباع هذه الفرقة هم من اتباع جهنم ، ولكنها أقرت بعد ذلك ، ان الله شيء مع احتفاظها بباقي آراء جهنم •

### ٣ - الفرقة الثالثة :

تقول : « انه ليس بين الله وبين خلقه حجاب ولا خلل ، وانه لا يتخلص من خلقه ، ولا يتخلص الخلق منه الا ان يفنيهم اجمع فلا يبقى من خلقه شيء وهو مع الآخر في آخر خلقه ممتزج به فاذا مات خلقه تخلص منهم وتخلصوا منه ، وانه لا يخلو منه شيء من خلقه ولا يخلو هو منهم »<sup>(١)</sup> .

إن آراء هذه الفرقة كما يبدو من هذا النص فيها ما قاله جهنم ، وما لم يقله ، حسب المعلومات المتوفرة لدينا عن آراء جهنم ، فقول هذه الفرقة « انه ليس بين الله وبين خلقه حجاب ولا خلل » يتفق مع قول جهنم ، اذ أن جهنم نفى « ان يكون لله جل وعلا حجاب »<sup>(٢)</sup> .

اما قولهم « انه لا يتخلص من خلقه ولا يتخلص الخلق منه الا ان يفنيهم اجمع » . فهذا لم يشبهه احد الى جهنم ، لان في هذا النص إشارة واضحة الى الحلول والى هذا ذهب الحلاج<sup>(٣)</sup> ، وقد وقع ابن تيمية في الخطأ نفسه حينما أسند الحلول الى الجهمية ، ويظهر ان الخطأ كان نتيجة تفسيرهم لقول جهنم في فناء الجنة والنار ، أو لعل اتباع جهنم من المتأخرين فسروا قول جهنم في نفى الصفات بما يشبه الحلول<sup>(٤)</sup> ، ومن المحتمل أيضا ان يكون أصحاب الحلول من ناجية ، وأصحاب وحدة الوجود من ناجية أخرى ، قد استخدموا بعض الاصول التي وضعتها الجهمية ، ثم

(١) نفس المصدر ص ٩٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٩٧ .

(٣) انظر تعليق ناسخ كتاب التنبيه والرد ص ٩٥ .

(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ٤ ص ٤ - ٥ « حقيقة مذهب

الاحتاديين » .

المعتزلة من بعدهم لاثبات مذهب وحدة الوجود<sup>(١)</sup> .

ويذهب ابن تيمية الى ان اتباع جهم اختلفوا في تفسير قول جهم في نفى الصفات « فذهب عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم الى الحلول بينما متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء »<sup>(٢)</sup> . « وحلولية الجهمية الذين يقولون انه بذاته في كل مكان كما تقول النجارية اتباع حسين النجار<sup>(٣)</sup> . وغيرهم من الجهمية ، وهؤلاء انقائلون بالحلول ، والاتحاد من جنس هؤلاء فان الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء ، وذلك لان العبادة تتضمن القصد والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم . فان القلب يتطلب موجوداً فان لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه »<sup>(٤)</sup> .

ومن هذا النص نجد ان قسماً ممن أخذوا بأراء جهم وهم عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم فسروا نفى الصفات بالحلول ، أما اتباع جهم من المتكلمين فيظهر انهم حافظوا على آراء جهم .

ان ابن تيمية لا يذكر ما هي آراء عباد الجهمية في الحلول ؟ ومن هم عباد الجهمية ؟ ومن هم صوفية الجهمية أو متكلموهم ؟ وما عددهم ؟ وما تأثيرهم ؟ وهل كانوا في زمانه أو انه يرد على آرائهم فقط ؟ . كما ان المصادر الاخرى لا تذكر ان للجهمية صوفية أو عباداً ، ولا تنسب الى

(١) النشر : نشأة الفكر الفلسفي ص ٢٢٢ .

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ١ ص ٧٠ .

(٣) انظر عن الحسين بن محمد النجار ، ابن النديم ص ٢٦٨ .

(مصر) : الانتصار ص ١٨٠ (هينبرج) : مقالات ج ١ ص ١٩٩ -

٢٠٠ ، وهو ليس من الجهمية بل من الجبرية فقط .

(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج ١ ص ٧٠ « في ابطال وحدة

الوجود » .

الجهمية الحلول •

#### ٤ - الفرقة الرابعة :

« انكروا ان يكون الله سبحانه في انشاء ، وانكروا الكرسي وانكروا العرش ان يكون الله فوقه ، وفوق السموات من قبل هذا ، وقلوا : ان الله في كل مكان حتى في الامكنة انقذرة » (١) •

ان هذه الآراء من صميم آراء جهم ، اما الجملة الاخيرة من النص الذي يقول فيها يجوز ان يكون تعالى « حتى في الاماكن انقذرة » فيظهر ان ذلك من اضافة الملطي بقصد الاساءة الى آراء جهم ، اذ لا يحتمل ان يكون جهم أو احد من اتباعه ممن اعتقد بوحداية الله أن يقول ذلك ، وخاصة ان ذهاب جهم الى نفي الصفات كان من اجل تنزيه الله تعالى من الصفات التي يشترك بها مع البشر •

#### ٥ - الفرقة الخامسة :

« لا نقول ان الله بائن من الخلق ولا غير بائن ، ولا فوقهم ، ولا تحتهم ، ولا بين ايمانهم ، ولا عن شمالهم ، ولا هو اعظم من بعوض ولا قراد ، ولا اصغر منها ، ولا نقول هذا ، ولا نقول ان الله قوي ولا شديد ، ولا حي ، ولا ميت ، ولا يغضب ، ولا يرضى ، ولا ييسط ، ولا يضع ، ولا يرفع » (٢) •

ان قول هذه الفرقة « لا نقول ان الله بائن من خلقه ، ولا غير بائن » هو مذهب تنزيه مطلق ، وهذا ما ذهب اليه جهم ، ومن النص أيضا ما يشعر بأن الملطي اسند الى هذه الفرقة ما تذهب اليه المشبهة في التهجم على الجهمية • ويفهم من باقي النص ان هذه الفرقة تنفي الصفات القديمة عن الله ، ولا تنسب اليه تعالى الصفات التي يشترك فيها مع المخلوقات وهذا

(١) التنبيه والرد ص ٩٥ •

(٢) نفس المصدر ص ٩٥ •

ما ذهب اليه جهنم •

## ٦ - الفرقة السادسة :

تقول : « ان العباد لا يرون الله ، ولا ينظرون اليه في الجنة ولا غيرها ، زعموا ان ليس بين الله وبينهم خلل ينظرون اليه منها ، وانه لا حجاب لله ، وان موسى عليه السلام قد كفر حين سأل ربه ، لانه سأل ما لم يكن ، وان عيسى عليه السلام كفر حين قال « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب » (المائدة/١١٦) لانهم زعموا : انه حين زعم ان لله نفساً فقد كفر » (١) •

ان آراء هذه الفرقة هي آراء جهنم نفسها ، الا أن الملطي يضيف الى هذه الفرقة تكفيرهم لموسى عليه السلام حين سأل ربه ، لانه سأل ، ما لم يكن ، وان عيسى عليه السلام كفر حين قال « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب ويظهر ان الملطي أضاف اليهم ذلك للاساءة اليهم اذ لا تذكر المصادر الاخرى ان جهنم أو أحد أتباعه قال بتكفير موسى ، وعيسى •

## ٧ - الفرقة السابعة :

قالت : « ان الجنة والنار لم يخلقهما الله بعد ، وانهما تفتيان بعد خلقهما فيخرج أهل الطاعة من الجنة بعد دخولها الى الحزن بعد الفرح ، والغم بعد السرور والشقاء بعد الرخاء ، جميع أهل الجنان ، من الملائكة ، والانبياء ، والمؤمنين ، وان الجنة تخرب بعد عمارتها حتى تصير رميماً لا أحد فيها . ويخرج أهل النار من الابالسة والفراغة والكافرين ، وان النار تخرب بعد عمارتها حتى تخفق أبوابها • وليس فيها احد فيصرف ثواب الله عن أوليائه وعقاب الله عن أعدائه » (١) •

(١) التنبيه والرد ص ٩٥ •

(٢) التنبيه والرد ص ٩٥ - ٩٩ •

ان هذه الفرقة تشارك جهما برأيه من أن الجنة والنار لم يخلقهما الله بعد وانهما سيفنيان ، كما قال جهم بفنائهما : « غير أنها ، اضافة الى ذلك ، ذهبت الى ان أهل الجنة يخرجون منها ، وأهل النار يخرجون من النار وتفنى الجنة والنار ، ولا يعرف مصير البشر هل يفنى أو لا ؟ اذ لا يشير النص الى ذلك ، فهذه الفرقة تذهب الى رأي جهم نفسه في فناء الجنة والنار . ولعلها تتابعه أيضا في اعتقادها بان مصير البشر أيضا القضاء ، وان كان النص لا يذكر ذلك .

## ٨ - الفرقة الثامنة :

وقد « انكروا الميزان ، انكروا ان يكون لله ميزان يزن فيه الخلق اعمالهم ، وانكروا الصراط ان يكون الله عز وجل يجيز على الصراط أحدا ، وانكروا الكرام الكاتين ، أن يكون الله عز وجل يجعل على عباده حفظة يحفظون أعمالهم ، وانكروا الشفاعة ، ان يشفع رسول الله (صلم) لاحد من امته ، وان يخرج اناس من النار بعدما دخلوها ، وانكروا عذاب القبر ، ومنكروا ونكروا ، وزعموا ان الروح تموت كما يموت البدن وان ليس عند الله أرواح ترزق وشهداء ولا غيرهم ، وانكروا الاسراء ان يكون رسول الله (صلم) اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ، وانكروا الرؤيا ، وزعموا أنها اضافات أحلام ، وانكروا ان يكون ملك الموت يقبض الارواح ،<sup>(١)</sup> . ان هذه الفرقة جمعت معظم آراء جهم من نفي الميزان والصراط والكرام الكاتين ، وملك الموت ، والاسراء ، والرؤيا .

اما كتاب معرفة المذاهب المنسوب لابي حنيفة ، والذي هو في رأي ناشره السيد عبدالعليم ، لمحمود طاهر الغزالي المدرس في مدرسة

(١) التنبيه والرد ص ٩٦ .

جلالي<sup>(١)</sup> . فيقسم فرق الجهمية الى اثنتى عشرة فرقة بعد ان يذكر اتفاقهم « أما ما لهم فيه اتفاق هو ان الايمان في القلب والاقرار ليس بمفيد وأن سؤال المنكر والتكثير ليس بحق ، وينكرون ماء الكوثر ، ويقولون ليس اتيان ملك الموت للقبض ، ويقولون لم يسمع موسى عليه السلام قول الله عز وجل ويقولون : ليس ادخال الروح في القبر في جسد بني آدم ،<sup>(٢)</sup> .

اما اختلافهم ، فقد انقسموا الى ما يأتي :

١ - المعطلة : « يقولون اسم الله تعالى وصفاته مخلوقة » .

ان آراء هذه الفرقة لا تتفق مع مبادئ جهم الذي يذهب الى نفي الصفات عن الله ، نفي أن يكون لله صفات ، وعلى ذلك لا يمكن أن تكون الصفات مخلوقة ، وربما عد المؤلف هذه الفرقة من الجهمية رغم اختلافها مع آراء جهم في نفي الصفات .

٢ - المتراجعة : يقولون « العلم والقدرة كلاهما مخلوقان » . وهذا يشبه ما ذهب اليه جهم من حدوث علم الله .

٣ - المتراقبة : يقولون « ان الله تعالى في مكان واحد بلا شبهة » .

ان قول هذه الفرقة يخالف قول جهم ، لانها تجعل لله تعالى مكانا واحدا بينما يذهب جهم الى ان الله في كل مكان ، ومع ان هذه الفرقة تنفي الشبهة عن الله تعالى ، الا انه لا يمكن اعتبارها من الجهمية ، لان أهل السنة جعلوا الله شيئا ولكنه لا يشبه الأشياء .

٤ - الواردية : يقولون « ان الله تعالى يحفظ جميع المؤمنين عن

(١) مجلة علوم الاسلامية جلد ١ (١٩٦٠) ص ١٦٧ مقدمة السيد

عبدالعليم بالاوردية ترجم بمساعدة الدكتور جميل معين الدين .

(٢) معرفة المدارك ص ١٧٥ .

النار ، واذا دخل الكفار جهنم أُغلق أبواب جهنم » .

يتفق هذا الرأي مع رأي جهنم اذ انه جمل الايمان الاعتقاد في القلب ، ثم انه ذهب الى ان كل المؤمنين متساوون في الايمان ، وذلك لان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، كما ان كل المؤمنين ، وحتى الانبياء والملائكة ، متساوون في الايمان ، لذلك فمصيرهم لا بد ان يكون الى الجنة ، ولا يدخلون النار مطلقا ، اما مصير الكفار فهم جهنم التي لا يدخلها المؤمن مطلقا<sup>(١)</sup> .

٥ - الحرقية : « يقولون بحرق الآدمي في النار حتى لا يصير حيا مطلقا » . لا يوضح لنا المؤلف ماذا يقصد بتعريفه لهذه الفرقة ، وهل الناس حال وصولهم الى النار يحترقون مباشرة أم ان العذاب يستمر الى مدة طويلة ؟ ثم بعد ذلك تفنى النار ، كما ذهب الى ذلك جهنم بقوله بفناء الجنة والنار ، وعلى الأرجح أنهم ذهبوا الى ما ذهب اليه جهنم ، الا ان المؤلف لا يشير الى ذلك كما لا يذكر مصير أهل الجنة عند هذه الفرقة<sup>(٢)</sup> .

٦ - المخلوقية : يقولون « ان محمدا عليه السلام لم يكن نبيا ولا رسولا بل كان حكيما » . ويلاحظ ان جهما ومن وافقه في الاعتقاد بأرائه لم يذهبوا الى ان الرسول كان حكيما كما انه لا تشير المصادر الى أن جهما وأتباعه نفوا الاعتقاد بوجود انبي ، بل ان جهما جعل المعرفة بالرسول جزء من الايمان<sup>(٣)</sup> .

---

(١) انظر الفصل الخامس ( الجنة والنار ) .

(٢) يذكر المقرئ ان فرقة من فرق المعتزلة تسمى الحرقية

« لقولهم الكفار لا يحترقون الا مرة واحدة » خطط ج٤ ص ١٦٩

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٢ : الفرق بين الفرق ، الفنية

ج ١ ص ٩٠ .

٧ - انغيرية : يقولون « انقرآن مخلوق » .

وهذا ما قاله جهنم اذ قال ان القرآن مخلوق ، ومن الحديد بالذكر ان المعتزلة والخوارج وبعض المسلمين اعتقدوا بخلق انقرآن<sup>(١)</sup> .

٨ - انغانية : يقولون « معراج محمد عليه السلام كان بروحه لا بجسده » .

ان جهنم نفى الاسراء ، ولكنه لا يعرف فيما اذا كان قد نفى المعراج اطلاقا أم انه أنكر المعراج بالجسد ، واعترف بأنه كان بالروح ؟

٩ - الزنادقة : يقولون « ان الله تعالى يرى في الدنيا والعقبى بعين الرأس » .

ان هذه الفرقة تثبت رؤية الله في الدنيا والآخرة ، وهذا ما نفاه جهنم ، وبهذا فقد خالفت هذه الفرقة آراء جهنم . وبهذا فلا يمكن اعتبارها من الجهمية .

١٠ - اللفظية :<sup>(٢)</sup> « يقولون ان انقرآن كلام اقراء لا كلام الله تعالى » .

لا يعرف ماذا يقصد بقول هذه الفرقة ، وربما ذهبت الى نفس ما ذهب اليه البخاري<sup>(٣)</sup> من ان القول بأن لفظي بالقرآن مخلوق ، وان القرآن مخلوق ، مع اعترافه بأن انقرآن المنزل غير مخلوق ، وهو كلام الله ، وهكذا لا يتفق رأيها هذا مع رأي جهنم .

---

(١) يعد المقرئ المنيعة من فرق المعتزلة لقولهم بفناء الجنة والنار خطط ج ٤ ص ١٦٤ ولا يعرف مدى علاقة هذه الفرقة بالجهمية أو الفانية المذكورة أعلاه ، وان كانت تشارك جهنم في فناء الجنة والنار .

(٢) يقول المقرئ ان اللفظية من فرق المعتزلة ج ٤ ص ١٦٥ .



١١ - القبرية<sup>(١)</sup> : يقولون « ليس عذاب القيامة موجودا » •

ان جهم اعترف بوجود عذاب القيامة ، وان الله سيجزي المؤمنين  
بالجنة والكفار بالنار ، ولهذا فرأى هذه الفرقة يخالف قول جهم •

١٢ - الواقفية<sup>(٢)</sup> : يقولون « القرآن يحصل بالتأويل ليس بمخلوق

ولا غير مخلوق » •

ان آراء هذه الفرقة لا تتفق مع آراء جهم الذي يعترف بأن القرآن  
من الله تعالى وانه مخلوق •

ويقسم ابن الجوزية الجهمية الى اثنتي عشرة فرقة :-

١ - المعتلة : زعموا أن كل ما يقع عليه وهم الانسان فهو مخلوق ومن

ادعى ان الله يرى فهو كافر •

٢ - المريسية : قالوا : أكثر صفات الله مخلوقة •

٣ - والملتزمة : جعلوا الباري سبحانه وتعالى في كل مكان •

٤ - النواردية : قالوا : لا يدخل النار من عرف ربه ومن دخلها لم يخرج  
منها أبدا •

٥ - الزنادقة : قالوا : ليس لاحد أن يثبت نفسه ربا لان الاثبات لا يكون  
الا بعد ادراك الحواس وما يدرك فليس بالله ، وما لا يدرك ،  
لا يثبت •

٦ - الحرقية : زعموا أن الكافر تحرقه النار مرة واحدة ثم يبقى محترقا  
أبد لا يجد حر النار •

---

(٣) يقول المقريري : القبرية هم من المعتزلة وذلك لانكارهم عذاب  
القبر خطط ج٤ ص١٦٩ •

(١) يعد المقريري الواقفية الذين يقولون « بالوقف في خلق القرآن »  
من فرق المعتزلة خطط ج٤ ص١٦٩ ولا يعرف علاقتها بواقفية  
الجهمية •

٧ - المخلوقية : زعموا ان القرآن مخلوق .  
٨ - اثنائية : زعموا ان الجنة والنار تفنيان ، ومنهم من قال انهما  
لم يتخلقا .

٩ - والمفارقة : جحدوا الرسل فقالوا : اما هم حكام ( كذا ) .

١٠ - اواقفية : قالوا : لا نقول ان القرآن مخلوق ولا غير مخلوق .

١١ - اقبرية : ينكرون عذاب القبر والشفاعه .

١٢ - اللفظية : قالوا : لفظنا بالقرآن مخلوق<sup>(١)</sup> .

يلاحظ ان الملطي والغزالي وابن الجوزي انفردوا بتقسيم الجهمية الى فرق . ولا يعرف الاساس الذي استند اليه الملطي في تقسيمه للجهمية ، وهل تقسيمه ناتج عن اتفاقهم مع آراء جهم ، واختلفوا فيما ذكر فتكون كل فرقة تحمل آراء جهم ، والآراء التي انفردت بها عن باقي الفرق . وربما لم يفهم الملطي آراء جهم فسبب ما لم يقل أو ما لم يقضه اليه وإلى أتباعه ، أو ان بعض أتباعه تطرفوا في مفاهيم جهم فشرحوها بما يفهمونها وبما يلائم عقليتهم وآراءهم . أو ان الملطي ممن اعتبر هذه الفرق جهمية لانهم شاركوا جهم في بعض آرائه .

والملطي لا يذكر الآراء التي اتفقت بها هذه الفرق ، واوجه الشبه بين آرائها وآراء جهم ، ولا يعرف فيما اذا كان الملطي ذكر آراء الفرق كلها أم انه اظهر الآراء التي ذكرها فقط لكي يظهر مخالفتها لمفاهيم الدين الاسلامي كما يفهمها هو .

وقد قسم الغزالي - كما مر - الجهمية الى اثني عشرة فرقة . وذكر الآراء التي اتفقوا بها ، وبعد ذلك ذكر لكل فرقة آراءها التي

(١) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٢٠ - ٢١ (القاهرة ، المطبعة المنيرية) .

تختلف عن الفرق الباقية ويظهر مما مر ان آراء بعضها لا تتسجم مع آراء  
جهنم الاساسية • وانها تخالف آراءه بل انها تخالف أساس التعاليم الاسلامية  
مثل تكفير موسى وعيسى • وهكذا لا يمكن معرفة الاسس التي استند عليها  
في تقييده • كما لا يذكر اسم احد من اتباع هذه الفرق ، ومدى انتشارها  
وتأثيرها في المعتقدات الاسلامية •

اما تقسيم ابن الجوزي فيظهر انه خلط بين عدة فرق لا صلة لها  
بالجهمية كالمريسية أتباع بشر المريسي والمتزعة الذين جعلوا الله سبحانه  
وتعالى في مكان ، وانزادقة الذين قالوا : ليس لاحد ان يشب ربا لان  
الاثبات لا يمكن الا بعد ادراك الحواس وما يدرك فليس بآله ، وما لا يدرك  
لا يشب • والمنيرية الذين جحدوا الرسل ، والواقفية الذين قالوا : « لا نقول  
ان القرآن مخلوق ولا غير مخلوق » واللفظية الذين قالوا : لفظنا بالقرآن  
مخلوق • وكذلك الحرقية الذين قالوا ان الكافر تحرقه النار مرة  
واحدة • ان آراء هذه الفرق لا تتفق مع آراء جهنم •

اما المعطلة فيتفقون مع رأي جهنم في نفي الصفات ، والواردية الذين  
قالوا : لا يدخل النار من عرف ربه ومن دخلها لم يخرج منها أبدا •  
تتفق مع رأي جهنم في ان المؤمنين لا يدخلون النار •



## الغائمة

### انتشار الجهمية

لا تذكر المصادر ان كان هناك أشخاص اقتصروا على التمسك بآراء جهم بخلافها أو ممن كتب في تأييد آراء جهم ، وكل ما نعرف ان هناك أشخاصا اطلق على كل منهم اسم جهمي . فقد ذكر الخطيب ان جعفر بن عيسى الحسيني جهمي<sup>(١)</sup> (ت ٢١٩/٨٣٤) وكذلك الحسن بن علي الجوهري<sup>(٢)</sup> (ت ٢٤٣/٨٥٧م) كان معروفا عند الناس بأنه جهمي مشهور بذلك والحكم بن عبدالله بن ابي مطيع<sup>(٣)</sup> كان جهميا ، ويحيى بن نصر القرشي<sup>(٤)</sup> (ت ٢١٥/٨٣٠م) كان جهميا يقول بقول جهم ، وذكر ابن الجوزي عددا من الشخصيات اعتبرها جهمية مع أنهم من أصحاب ابن ابي دؤاد وبشر المريسي<sup>(٥)</sup> .

وقد اتهم أبو حنيفة (ت ١٥٠/٧٦٧م) بالجهنية كما اعتبر بشر المريسي احد اتباع جهم وأنه هو أول من نشر آراء جهم<sup>(٦)</sup> ، وعند دراسة كل من اتهم بالجهنية من الاشخاص الذين سبق ذكرهم يلاحظ انه لا يمكن وصفهم بأنهم من اتباع جهم لاختلاف آرائهم مع آراء جهم ، وحتى بشر المريسي لا يمكن وصفه بأنه جهمي ، اذ لا يمكن ان نعتبر

(١) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٧ ص ١٦١ .

(٢) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٧ ص ٣٦٤ .

(٣) الخطيب : تاريخ بغداد ج ٨ ص ٢٢٥ .

(٥) ابن الجوزي : مناقب الامام ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٦) E.I. s.v. Djahmiyya.

كل من قال بخلق القرآن ونفي الصفات جهمياً ، اذ أن المعتزلة والخوارج قالوا بخلق القرآن ونفي الصفات ، وهما ليستا على اتفاق مع الجهمية ، كما ان ابن حنبل يجعل من قال « ان الله خلق آدم على صورة نفسه » جهمياً<sup>(١)</sup> .

وهكذا لا نعرف شيئاً عن اتباع جهم ، وعن أسمائهم ، ومؤلفاتهم ، ومدى انتشارهم والمحللات التي انتشروا فيها . ولكنه يمكن ان نستدل على وجود الجهمية ، ومدى انتشارها وأهميتها من الردود التي انت فيها وما خصص لها في كتب العقائد ، بالإضافة الى ما كتب عنها من كتب مستقلة<sup>(٢)</sup> . فقد ألف ابن قتيبة كتابه « الاختلاف على اللفظ والرد على المشبهة والجهمية » ، واعطى أهمية للرد على آراء الجهمية ، كما ان الملطي (ت ٣٧٧هـ / ٩٨٧م) اعطى أهمية كبيرة للجهمية ، فخصص في كتابه التبيين والرد على أهل الأهواء والبدع « من صفحة ٩٣ الى ١٣٤ في الرد على جهم ، وذكر فرقهم الثمان ، بينما خصص للمرجئة أربع صفحات (٤٧ - ٥٠) وللرافضة ست عشرة صفحة (٢٥ - ٤٠) وللقدريه احدى عشرة صفحة (١٥٧ - ١٩٧) . فاعطاء الملطي هذه الأهمية لجهم والجهمية هو دليل واضح على مدى انتشارها وأهميتها بين باقي الفرق مما اضطره الى تخصيص جزء كبير من كتابه في الرد عليهم .

اعتبر الأشعري (ت ٣٣٠هـ / ٩٤١م) في كتابه « الإبانة » الجهمية احدى الفرق الكبيرة المهمة ، وجعلها في أهمية المعتزلة والحرورية . اذ ان كتابه هذا خصصه للرد على المعتزلة والجهمية والحرورية واعطى للجهمية أهمية كالتى اعطاها للمعتزلة والحرورية وهذا ما يجعلنا نعتقد بأهمية الجهمية في زمن الأشعري .

(١) أبو يعلى : طبقات الحنابلة ج ١ ص ٩٣ .

(٢) انظر استعراض المصادر وتحليلها .

وقد اجتمعت « الجهمية الى عبدالله بن طاهر يوما فقالوا له : أيها الأمير انك تقدم اسحاق ( ابن راهويه ) وتضلمه ، وهو كافر يزعم ان الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش . قال ( اسحق ) فغضب عبدالله وبعث اليّ ،<sup>(١)</sup> وهذا يدل على كثرة عددهم وقوة حجتهم ، وتوصلهم الى أمير خراسان لسمع آراهم .

كما ذكر محمد بن الحسن بن هارون بن بدينا الموصلي (ت ٣٠٣هـ / ١١٥م) ان الغالب على أهل الموصل الجهمية<sup>(٢)</sup> . وان البغدادي ( المتوفي ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م) ذكر ان اتباعهم كانوا في زمانه في ترمذ ، وان بعضهم اتبع مذهب الاشعري بتأثير اسماعيل بن ابراهيم بن كبوس الشيرازي النديلمي<sup>(٣)</sup> .

وفي سنة ٢٣٤هـ / ٩٤٥م ، أمر المتوكل كلا من مصعب الزيري واسحق بن اسرائيل ، وابراهيم بن عبدالله الهروي ، وعبدالله وعثمان ابني محمد بن أبي شيبة الكوفيين أن يحدثوا بالاحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية ، وان يحدثوا بالاحاديث في الرؤية<sup>(٤)</sup> وهذا يدل على انتشار الجهمية في بغداد وأثرها في الناس .

وعندما استتاب القادر المتدعة سنة (٤٠٨هـ / ١٠١٧م) قام أبو القاسم محمود عامله على خراسان بقتل « المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وجسهم ونفاهم وأمر بلعنهم على منابر المسلمين ، وابعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديارهم وصار في

(١) ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) أبو يعلي : طبقات الحنابلة ج ١ ص ٢٨٨ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ١٢٩ ؛ وانظر التبصير في الدين ص ٩٧ .

(٤) الخطيب : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٦٧ .

ذلك سنة في الاسلام»<sup>(١)</sup> كما ان الخليفة أصدر كتابا قل فيه « من قل  
اقرآن مخلوق فهو كافر حلال دمه »<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن نلاحظ ان آراء الجهمية بقيت سائدة عدة قرون ، من  
التأليف التي كتبت في الرد عليهم ، وقد بقي أثر الجهمية حتى القرن  
السابع حيث اتهم بهم ابن تيمية ، وتصدى للرد عليهم .

### نظرة المسلمين الى الجهمية

لم يقتل جهم بسبب آرائه ، بل لاشتراكه في ثورة الحارث بن  
سريع ، كما يلاحظ ان جهما كان يث آراءه بحرية ، فقد انتقل الى بلخ  
والكوفة وترمز ينشر آراءه ولم يقاوم الا في بلخ بتأثير مقاتل بن سليمان .  
كما ان آراء جهم لم تثر انتباه المسلمين في بادئ امرها وان كان مقاتل بن  
سليمان جادل جهم في بلخ في الصفات ، اذ ان مقاتل يغالى في التشبيه ،  
وجهم ينفي الصفات ، ولم تشر المصادر الى ان احدا من المسلمين ، وقف  
بوجه آراء جهم ، كما لا تذكر المصادر تلامذة واتباع جهم ، ومعلوماتنا  
قبل تبني المعتزلة آراء جهم في نفي الصفات ، وخلق القرآن ، قليلة ، وربما  
كان سبب ذلك ان المسلمين كما قال المقرئزي « حذروا الناس منهم واذموا  
من مجالسهم أو كتب في الرد عليهم »<sup>(٣)</sup> . ولكن بعد ان انتشرت آراء  
المعتزلة ، وأخذت تفرض على المسلمين ، وقف المسلمون وخاصة أصحاب  
الحديث موقفا صلبا منها ، فكتب ابن حنبل وابن قتيبة والدارمي والكناني  
في الرد على آرائهم كما ان كتب الصحاح اوردت أحاديث كثيرة تهاض  
ما ذهب اليه جهم كحديث النزول وأحاديث عن صفات الله تعالى ، وعن

(١) ابن الجوزي : المنتظم ج ٧ ص ٢٨٧ .

(٢) نفس المصدر ج ٧ ص ٢٨٩ .

(٣) المقرئزي : الخطط ج ٤ ص ١٧٢ - ١٧٣ .

الايمان ، وخلق الجنة وانار في هذه الدنيا وخلودهما والصراط المستقيم ، وعذاب القبر وانشفاعة والميزان والملائكة الحافظين ، وملك الموت ، ومن هذه الاحاديث نستدل على ان المحدثين اثبتوا هذه الاحاديث لكي يفهموا المسلمين ان آراء جهنم مناهضة لآراء الاسلامية ، وقد جاء تكفير جهنم من قبل بعض المسلمين ، الذين كفروه لبعض آرائه ، ولكن اكثرية من كفروه كان نتيجة قوله في نفي الصفات عن الله ، وخلق القرآن ونفي الرؤية عن الله .

فأبن حنبل الذي يمثل أهل الحديث ، ويتبعه خلق كثير من الحنابلة ، كفر جهماً بكل ما ذهب اليه من آرائه واعتبر جهماً بأنه وضع دين الجهمية ، واجاز قتل الجهمي بعد استنابته<sup>(١)</sup> .

واعتر الدارمي الجهمية والزنادقة سواء وابع قتلهم<sup>(٢)</sup> لانهم احدثوا حدثاً كبيراً في الاسلام<sup>(٣)</sup> وانهم والزنادقة سيان ويجب قتلهم لخروجهم عن الاسلام<sup>(٤)</sup> اما المعتزلة ، فبالرغم من مهاجمتهم الشديدة له<sup>(٥)</sup> الا انهم كانوا مرتبطين معه في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام ، وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع<sup>(٦)</sup> .

ويلاحظ ان أكثر المسلمين قد كفروه لقوله في نفي الصفات وخلق الكلام وما يترتب على ذلك وتقوله في فناء الجنة وانار ، ولم يكفروه لقوله في الايمان والجبر ، فالبغدادى يعتبر الجهمية من الامة ويجوز دفنهم

(١) الدارمي : الرد على الجهمية ؛ الخطيب : تاريخ بغداد ج ٤ ص ١٥٣ .

(٢) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٩٧ - ١٠٠ .

(٣) الدارمي : نفس المصدر ص ٤٠ .

(٤) نفس المصدر ص ٩٦ - ٩٧ .

(٥) انظر الفصل السادس ( جهنم والمعتزلة ) .

(٦) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٨١ (طبعة بدران ط ٢) .



في مقابرة المسلمين ، وفي أن لا يمنع حظه من الفناء والقيمة ان غزا مع المسلمين ، وفي ان لا يمنع من الصلاة في المساجد (١) .

ومن الحدير بالذكر ان جهما عاش في جو مملوء بالمناقشات الدينية ، والمسلمين أخذوا يتأثرون بها تدريجيا ، وكان اليهود والنصارى بفرقها المتعددة من ناحية والماتورية والمذاهب الثنوية والديانات الهندية كالسمنية من ناحية ، وكانت هذه المذاهب تتقدم باندفاع وقوة لمجادلة الاسلام وتحديه ، فرأى ان منهج أهل الحديث لا يكفي لصدها كما ان كثرة الوضع فيه يؤكد خطرا قد لا يقوى علماء الحديث على مقاومته ، وخاصة ان علم الحديث لما يستقر بعد ولم توضع قواعده كما انه لم يجمع ويدرس دراسة جدية تميز الاحاديث الصحيحة عن الاحاديث المدسوسة والممزورة على لسان الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولهذا نجد جهما يضع منهاجا لينفي عن الاسلام المبادئ الدخيلة ، والافكار الغربية التي دخلته مقارعا . لذلك خصومة بآيات من القرآن وخجج كلامية ، ونرى جهما اعتنق الكثير

مما جاء به وبشروح أكثر . فقد اعتمد جهم على التأويل ، فهو يحاول تنزيه الله تعالى عن كل ما يعلق بها من شوائب التمثيل والتشبيه - التي كان يدعو اليها مقاتل بن سليمان في خراسان والمجسمة والتي تقود الى الوثنية فاحفظ لله صفات القدرة ، والايجاد والفعل والخلق والاحياء ، والأمانة ، وأنه ليس معطلا باطلاق .

وبالرغم من خدمة جهم للاسلام في تلك المنطقة البعيدة عن منابع الاسلام الاصلية الا ان بعض المسلمين كفره ، وألصق به تهمة الزندقة تلك التهمة التي تطلقها كل فرقة على أعدائها .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٤ .

## المصادر

### المصادر القديمة

ابن الاثير ، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ)

أسد الغابة في معرفة الصحابة • (٥) أجزاء ، القاهرة ، جمعية  
المعارف ١٢٨٥هـ •

الكامل في التاريخ • (١٢) جزءاً ، القاهرة ، دار الطباعة ١٢٩٠هـ •  
اللباب في تهذيب الانساب • (٣) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة القدسي  
١٣٥٧هـ •

ابن الاثير : مجد الدين المبارك (ت ٦٠٦هـ)

انهاية في غريب الحديث والاثر • (٤) أجزاء ، القاهرة ، المطبعة  
العثمانية ١٣١١هـ •

الاربلي : عبدالرحمن سنبل قنيشو (ت ٧١٧هـ)

خلاصة الذهب المسبوك • القدس ، مطبعة الروم الارثوذكس  
١٨٨٥م •

الاسفرايني : أبو المظفر محمد بن طاهر (ت ٤٧١هـ)

التبصير في الدين وتميز الفرق الناجية من الفرق الهالكين • تحقيق  
محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، القاهرة ، مكتبة الخانجي  
١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م •

الاشعري : علي بن اسماعيل (ت ٣٠٣هـ)

الابانة عن أصول الديانة • القاهرة ، غيت بنشره ومراجعة أصوله

واتعلق عليه ادارة الطباعة المنيرية •

استحسان القول في الكلام • حيدر آباد ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م •

مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين • جزآن في مجلد واحد ،

تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة النهضة

المصرية ١٩٥٠ وطبعة ريتز (ط٢) استانيول ١٩٦٣ •

الاصفهانى : أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ)

الاغاني (٢١) جزأ ، القاهرة ، طبعة الساسي ١٣٢٢هـ •

مقاتل الطالبين • شرح وتحقيق أحمد صقر ، القاهرة ، دار احياء

الكتب العربية ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م •

الاصفهانى : أبو نعيم أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)

جلسة الاولياء : (١٠) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ومطبعة

السعادة ١٩٣٢ - ١٩٣٨ •

الانباري : أبو البركات كمال الدين (ت ٥٧٧هـ) •

نزهة الالباء في معرفة الادباء • تحقيق ابراهيم السامرائي ، بغداد ،

مطبعة المعارف ١٩٥٩ •

الايجي : عبدالرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ)

المواقف في علم الكلام وتحقيق المقاصد وتبين المرام • نشر ابراهيم

الدسوقي • القاهرة ، مطبعة العلوم ١٣٥٧هـ •

ابن بابويه القمي : محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)

كتاب التوحيد • طهران ١٣٧٥ •

الباقلائي : أبو بكر الطيب (ت ٤٠٣هـ)

الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به • تحقيق محمد  
زاهد بن الحسن الكوثري • القاهرة • نشر عزت المطار  
• ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

التمهيد • تحقيق الاب مكارني • المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧ •

البخاري : محمد بن اسماعيل (ت ٢٥١هـ)

التاريخ الكبير ج ١ قسم ١ - ٢ ج ٣ قسم ١ - ٢ ج ٤ ، حيدر آباد  
١٣٦٠ - ١٣٦١هـ •

خلق أفعال العباد ، حيدر آباد ١٣١٢هـ •

متن البخاري مشكول بحاشية السندي (٤) أجزاء ، القاهرة ، دار  
احياء الكتب العربية ، بدون تاريخ ، وطبعة القاهرة ١٢٩٦هـ /  
• ١٨٧٨م

البزدوي : أبو اليسر محمد بن محمد (ت ٤٩٣هـ)

أصول الدين • حققه وقدم له هانز فيرنلنس ، القاهرة ، دار احياء  
الكتب العربية ١٩٦٣ •

ابن البطريق : سعيد •• (ت ٣٢٨هـ)

كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق جزآن ، بيروت ،  
مطبعة الالباء اليسوعيين ١٩٠٩م •

البغدادي : عبدالقاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ)

أصول الدين • استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م •  
الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم • تحقيق محمد زاهد

• الكوثري ، القاهرة ، نشر عزت العطار ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م

البكري : عبدالله بن عبدالعزيز (ت ٤٨٧هـ)

معجم ما استمعجم • (٣) أجزاء ، حققه مصطفى السقا ، القاهرة ،

• مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥م

البلاذري : أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ)

انساب الاشراف ج ١ تحقيق محمد حميد الله ، القاهرة ، دار المعارف

• بصر ١٩٥٩م

• انساب الاشراف ج ٥ طبع جوتين ، القدس ١٩٣٦م

• فتوح البلدان • طبع دى خوية ، ليدن ١٨٦٦م

البيروني : أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ)

• تحقيق ما للهند من مقولة • حيدر آباد ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م

ابن تفرى بردى : أبو المحاسن جمال الدين يوسف (٨٧٤هـ)

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٢) جزءاً ، القاهرة ، دار

الكتب المصرية ١٣٤٨هـ - ١٣٧٥هـ

الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)

الجامع الصحيح ( سنن الترمذي ) • تحقيق أحمد محمد شاكر ،

ومحمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي

• ١٩٣٧م

التوحيدي : أبو حيان (ت ٣٨٧هـ)

الامتناع والمؤانسة (٣) أجزاء تحقيق أحمد أمين ، القاهرة ، مطبعة

• لجنة الترجمة والتأليف والنشر ١٩٣٨م

ابن تيمية : شيخ الاسلام ، أبو العباس تقي الدين (ت ٧٢٨هـ).

• بغية المرناد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية • القاهرة  
١٣٢٩هـ / ١٨٩١م ( مطبوع ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية •  
مطبعة كردستان ) •

• تفسير سورة الاخلاص • القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٣٢٣هـ •  
الحسنة والسيئة ( مطبوع ضمن شذرات البلاتين ) القاهرة ، مطبعة  
السنة المحمدية ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م •

رسالة في حروف اقرآن ( مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين )  
مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦ •

شرح حديث النزول • دمشق ط ٣ ، منشورات المكتب الاسلامي  
• ١٩٦٢

العقيدة الحموية الكبرى • القاهرة ١٣٢٣هـ •  
مجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية ، بمباني مطبعة ق ١٣٧٤هـ /  
• ١٩٥٤م •

مجموعة الرسائل والمسائل • (٤) أجزاء نشره محمد رشيد رضا ،  
القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٤١ - ١٣٤٩ •

مجموعة مشتملة على الرسالة التدمرية • القاهرة ، المطبعة  
الحسينية (٦) •

المتقى من منهاج السنة • اختصره الحافظ أبو عبدالله محمد بن  
عثمان الذهبي ، تحقيق محب الدين الخطيب ، القاهرة ، المطبعة

## السلفية ١٣٧٤هـ •

- منهاج السنة (٤) أجزاء • القاهرة ، بولاق ١٣٢١هـ - ١٣٢٢هـ •
- الايمان • دمشق ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٣٨١هـ / ١٩٦١م •

الثعالبي : عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩هـ)

- لطائف المعارف • تحقيق ابراهيم الاياري وحسن كامل • القاهرة ، دار ابناء الكتب العربية ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠ •

ثعلب : أبو العباس أحمد بن يحيى (ت ٢٩١هـ)

- مجالس ثعلب • جزآن باقتناء عبدالسلام هارون ط ٢ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ •

الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)

- الحيوان (٧) أجزاء ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٩٣٨ - ١٩٤٧ •

الجرجاني : علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)

- شرح المواقف (٨) أجزاء ، صحيح بدرالدين النعساني ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ •

ابن الجوزي : أبو الفرج عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)

- نقد العلم والعلماء أو تليس أليس • القاهرة ، المطبعة النيرية بلا تأريخ •

- المنتظم في تأريخ الامم ج ٥-١٠ ، حيدرآباد، الدكن ١٣٥٧-١٣٥٨ •
- مناقب الامام أحمد بن حنبل • القاهرة ، مكتبة الخانجي

• ١٩٣٠/هـ ١٣٤٩

الجوهري : اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٨هـ)

• تاج اللغة وصحاح العربية • جزآن ، القاهرة ، بولاق ١٢٨٢ •

الجويني : امام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك (ت ٤٧٨هـ)

• كتاب الارشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق محمد يوسف وعلي عبدالنعم عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة الخانجي

• ١٩٥٠

• العقيدة النظامية • صححها وعلق عليها محمد زاهد الكونري ،

• القاهرة ، مطبعة الانوار ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م •

الجيلاني : انشيخ عبدانقادر (ت ٥٦١)

• اغنية لطالبي طرق الحق • جزآن ، القاهرة (تراث الاسلام - ٣)

• ١٩٥٦ (ط٣) •

• ابن حجر : أبو الفضل أحمد بن علي الصقلاني (ت ٨٥٢هـ) •

• تهذيب التهذيب (١٤) جزء ، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥-١٣٢٧هـ •

• لسان الميزان • حيدرآباد ١٣٣٠هـ •

• ابن حزم : علي بن محمد (ت ٤٥٦هـ)

• جمهرة أنساب العرب • تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة ، دار

• المعارف ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م •

• انفصل في الملل والاهواء والنحل (٥) أجزاء ، القاهرة ( المطبعة

الادبية ) ١٣١٧



الحميري : نسوان (ت ٥٧٣هـ)

الحدود العين • القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٤٨م •

ابن حنبل : أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)

الرد على الجهمية وانزادقة ( مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين )  
القاهرة ١٩٥٦م

كتاب السنة ( مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين ) تحقيق محمد  
حامد الفقي ، القاهرة ١٩٥٦م •

المسند (٦) أجزاء • القاهرة ١٣١٣هـ •

أبو حنيفة : النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ)

العلم والمعلم • تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الانوار ،  
القاهرة ١٣٦٨هـ •

الفقه الاكبر • القاهرة دار الكتب العربية الكبرى ( مطبوع في نهاية  
شرح الفقه الاكبر لابي علي القاري ) •

معرفة المذاهب • نشر في مجلة علوم اسلامية ، جلد ١ نمبر جون  
١٩٦١م •

الخطيب البغدادي : أبو بكر أحمد بن علي (ت ٢٦٣هـ)

تاريخ بغداد • (١٤) جزء ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٣١م •

ابن خلكان : شمس الدين (ت ٦٨١هـ)

وفيات الاعيان وأبناء أبناء الزمان • جزءان ، القاهرة ، المطبعة  
الميمية ١٣١٠هـ

الخوانساري : السيد محمد باقر (ت ١٣١٣هـ)

روضات الجنات في أحوال العلماء السادات • فارس ١٣٠٧هـ •

الخياط : أبو الحسين عبدالرحيم (ولد ٣٠٠هـ)

الاتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على  
المسلمين والظن عليهم • تحقيق البير نصري نادر ، بيروت ،  
المطبعة الكاثوليكية ، وطبعة دار الكتب المصرية • تحقيق نيرج  
١٩٢٥م •

الدارمي : عثمان بن سعيد بن خالد (ت ٢٨٠هـ)

رد الدارمي على بشر المريسي الضيف • القاهرة ، مطبعة أصبار السنة  
المحمدية ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م •

الرد على الجهمية • باعتناء شروطمان ، بزيل ١٩٦٠م •

أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)

سنن أبي داود (٤) أجزاء • تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ،  
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م •

ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ)

الاشتقاق : تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ، مؤسسة  
الخانجي ١٩٥٨م

الدهلوي : شاه عبدالعزيز غلام (ت ١٢٣٩هـ) •

مختصر التحفة الاثنى عشرية •

الدينوري : أحمد بن داود (ت ٢٨١هـ)

الاخبار الطوال • تحقيق عبدالمنعم عامر ، القاهرة ، دار الكتب  
العربية ١٩٦٠م

الذهبي : شمس الدين بن قايماز (ت ٧٤٨هـ)

تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام • (٥) أجزاء ، القاهرة ،  
مكتبة القدسي ١٣٦٧هـ •

الغلو للعلي الغفار في صحيح الاخبار وسقيما • القاهرة ، مطبعة  
أنصار السنة ١٣١٧هـ / ١٩٣٨م •

ميزان الاعتدال ، (٣) أجزاء ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٠٧

طبقات الحفاظ • (٤) أجزاء ، حيدر آباد ١٣١٥هـ •

الرازي : فخرالدين (ت ٦٠٦هـ)

اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين • تحقيق علي سامي انشار ،  
القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٦هـ /  
١٩٣٨م •

الرازي : أبو هاشم أحمد بن حمدان (ت ٣٢٢هـ)

كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية • جزآن ، تحقيق حسين  
ابن فيض الله الهمداني ، القاهرة ، دارالكتب العربي بمصر  
ط ٢ ، ١٩٥٧

الراغب الاصفهاني : الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)

مفردات غريب القرآن • القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣٢٤هـ •

ابن رجب : أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد (ت ٧٩٥هـ)

الذيل على طبقات الخنابلة ، جزآن في مجلد واحد • تحقيق محمد  
حامد الققي القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٢-١٩٥٣ •

ابن رسته : أحمد بن عمر (ت ٢٩٠هـ)

الاعلاق انفسية • باعتناء دي خوية ، لندن ١٨٩٢م .

ابن رسول : الملك الاشرف عمر بن يوسف (ت ٦٩٦)

طرفة الاصحاب • حققه كة . وة ستر سترين ، دمشق مطبعة الترقى

١٣٦٩هـ / ١٩٤٩م .

الرسغني : عبدالرزاق بن رزق الله ( القرن السابع )

مختصر كتاب الفرق بين الفرق • حرره فليب حتي ، القاهرة ،

مطبعة الهلال ١٩٢٤م .

الزبيدي : محب الدين محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ) .

تاج العروس (١٠) أجزاء • القاهرة ، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ /

١٣٠٧م .

اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار احياء علوم الدين (١٠) أجزاء

القاهرة ، مطبعة الميمنية ، ١٣١١هـ / ١٨٩٣م .

الزبيدي : مصعب (ت ٢٣٦هـ) .

نسب قریش • تحقيق بروفيسال • القاهرة ، دار المعارف للطباعة

والنشر ١٩٥٣ .

الزمخشري : جار الله (ت ٥٣٨هـ) .

أساس البلاغة • تحقيق عبدالرحيم محمود ، القاهرة مطبعة أولاد

أوفانر ١٣٧٢ - ١٩٥٣م .

الفائق في غريب الحديث (٣) أجزاء ، القاهرة ، دار احياء الكتب

العربية ١٩٤٥ - ١٩٤٧م .

الكشاف عن حقائق التزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل •  
جزءان ، القاهرة ، بولاق ١٢٨١ هـ •

السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١ هـ)

طبقات الشافعية (٦) أجزاء ، المطبعة الحسينية ، القاهرة •

السجستاني : أبو حاتم سهل بن محمد (ت ٢٥٥ هـ)

كتاب المصريين • طبعة غولدزيهر ، ليدن ١٨٩٩ •

ابن سعد : محمد (ت ٢٣٠ هـ)

الطبقات الكبير (٨) أجزاء ، ط • سخاو ، ليدن ١٩٠٥-١٩٢١ م

السكري : محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ)

المحبر • جدرآباد الدكن ١٣٦١ هـ / ١٩٤٢ م •

السلمي : أبو عبد الرحمن (+ ٤١٢ هـ)

طبقات اصفوية • تحقيق نورالدين شريعة ، القاهرة ، دالكتاب

العربي ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ •

السمعاني : عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢ هـ)

الانساب • ط مر غليوث ، ليدن ١٩١٢ سلسلة جب التذكارية •

السهيلي : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله (ت ٥٨١ هـ)

الروض الانف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن

هشام • جزءان (القاهرة) المطبعة الجمالية ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م •

ابن سيد الناس : فتح الله (ت ٧٣٤ هـ)

عيون الاثر في فنون المغازي واشمائل السير ، جزاء ، نشر مكتبة  
القدس ، القاهرة ١٣٥٦ هـ .

السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١ هـ)

بغية الوعاة في طبقات المغويين والنحاة . القاهرة ، مكتبة الخانجي  
١٣٢٦ .

تأريخ الخلفاء . تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، ط ٢ ، القاهرة  
مطبعة السعادة ١٩٥٩ .

الحياتك في أخبار الملائك . القاهرة ، مطبعة دار التعارف .

اللاي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة . جزاء ، القاهرة ، المطبعة  
الادبية ١٣١٧ هـ .

ذيل طبقات الحفاظ للذهبي . دمشق ، المطبعة التوفيقية ١٣٤٧ هـ .  
ابن شاکر الکتبی : محمد (ت ٧٦٤ هـ)

قوات الوفيات . جزاء ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ،  
القاهرة ، مكتبة القدسي ١٩٥١ م .

الشهرستاني : محمد بن عبدالکريم (ت ٥٤٨ هـ)

الملل والنحل (٥) أجزاء . القاهرة (الطبعة الادبية) ١٣٢١ هـ . وطبعة  
بدران (ط ٢) القاهرة ، مطبعة الانكلو المصرية ١٩٦٢ م .

نهاية الاقدام في علم الکلام . حرره وصححه الفرد جيوم اكسفورد  
١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م .

الصدوق : محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)

• كتاب التوحيد • طهران ١٣٧٥ هـ •

طاش كبرى زاده (ت ٩٦٢ هـ)

• مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٣) أجزاء ، حيدرآباد •

الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)

• تاريخ الرسل والملوك (٣) أجزاء • طبع دى غوية ، لندن ١٨٧٩ •

• جامع البيان في أحكام القرآن (٣٠) جزء ، القاهرة ، (ط ٢) ،

• مطبعة مصطفى ، الباب الحلبي ١٩٥٤ •

ابن الطقطقي : محمد بن علي بن طباطبا العلوي (ت ٧٠٩ هـ)

الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية • بيروت ، دار

صادر ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م •

الطرطوشي : أبو بكر محمد بن محمد (ت ٥٢٠ هـ)

• سراج الملوك • القاهرة ، المكتبة المحمودية التجارية ١٩٣٥ م •

العاملي : بهاء الدين محمد بن حسين (ت ٩٥٣ هـ)

• المخلاة • القاهرة ، المطبعة الميمنية •

ابن عبد البر : يوسف بن عمر (ت ٤٦٣ هـ)

الإنباه على قبائل الرواة • القاهرة ، مطبعة السعادة (مطبوع مع كتاب

القصد لابن عبد البر ) ١٣٥٠ هـ •

ابن عبد ربه : أحمد بن محمد (ت ٣٢٨ هـ)

المقد الفريد • تحقيق أحمد أمين وآخرين • القاهرة ، لجنة التأليف

والترجمة والنشر ١٩٤٨-١٩٥٣ م •

ابن العبري : غريغوريوس (ت ١٢٨٦م)

تأريخ مختصر الدول • تحقيق انطوان صالحاني • بيروت ، المطبعة  
الكاثوليكية ١٨٩٠م •

أبو عبيدة : معمر بن المنثى (ت ٢١٠هـ)

مجاز القرآن • جزآن ، تحقيق محمد فؤاد سزكين ، القاهرة ،  
محمد سامي أمين الخانجي ١٩٥٤-١٩٦٢ •

العراقي : أبو محمد عثمان بن عبدالله (ت حوالي ٥٠٠هـ)

الفرق المفرقة بين أهل الزيغ والزندقة • تحقيق يشار قوتلوآي ،  
انقرة نور مطبعسي ١٩٦١م •

العريزي : علي بن أحمد (ت ١٠٧٠هـ)

السراج المنير شرح الجامع الصغير (٣) أجزاء • القاهرة ، المطبعة  
المينية ١٣٠٥هـ •

ابن عساكر : علي بن أبي محمد (ت ٥٧١هـ)

التأريخ الكبير (٥) أجزاء ، تحقيق عبدالقادر بدران ، دمشق ،  
مطبعة روضة الشام ١٣٢٩ - ١٣٣٢هـ •

ابن عماد الحنبلي : أبو الفلاح عبدالحفي (ت ١٠٨٩هـ)

شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة  
القدس ١٣٥٠هـ •

الفزالي : أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)

احياء علوم الدين (٥) أجزاء ، القاهرة ، المكتبة التجارية ( ؟ ) •



الاقتصاد في الاعتقاد • تحقيق ابراهيم كاجوبومجي وحسين آثاي ،  
انقره ١٩٦٢ وطبعة القاهرة ١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م •

المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال • تحقيق جميل  
صليبا • وكامل عياد ، ط٦ ، دمشق ، مطبعة جامعة دمشق  
١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م •

أبو الفداء : الملك المؤيد اسماعيل (ت ٧٣٢هـ)

المختصر في أخبار البشر ، مجلدان ، بيروت دار الكتاب اللبناني •

الفراء : يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)

معاني القرآن • تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمدعلي النجار ،  
القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م •

الفيروزآبادي : أبو طاهر محمد بن يعقوب : (ت ٩٦٢هـ)

تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ، القاهرة ، المكتبة التجارية  
الكبرى ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م •

القاري : ملا علي الحنفي (ت ١٠٠١هـ)

كتاب الفقه الاكبر وشرحه ، القاهرة ، دار الكتب العربية الكبرى •

القاضي : عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)

تنزيه القرآن عن المطاعن • القاهرة ، المطبعة الجمالية ، ١٣٢٩هـ •

المغني في أبواب التوحيد والعدل ج ١٦ تحقيق أمين الخولي ، القاهرة ،  
مطبعة دار الكتب ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م •

القاضي : عبدالرحيم بن أحمد (ت ٨٠٣هـ)

دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار • القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٢ هـ •

انقالي : أبو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦ هـ)

امالي انقالي • جزآن ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٦ •

ابن قتيبة : عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)

الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة • تحقيق محمد زاهد الكوثري • القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٤٩ هـ •

تأويل غريب القرآن • تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤ م •

تأويل مختلف الحديث • القاهرة ، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٦ هـ •  
تفسير غريب القرآن • تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٨ م •

عيون الاخبار • القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٥ - ١٩٣٠ م

المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة • القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٦٠ •  
القزويني : زكريا بن محمد (ت ٦٨٢ هـ)

آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت دار صادر للطباعة والنشر ١٩٦٠ م •  
كتاب عجائب المخلوقات ، ط ٣ ، القاهرة ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م •

القلقشندي : أحمد بن علي (ت ٨٢١ هـ) •

نهاية الارب في معرفة أنساب العرب ، تحقيق ابراهيم الاياري ،

- انقاهرة ، اشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٥٩م
- فلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ، تحقيق ابراهيم الياياري ، انقاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م
- مآثر الانافة في معالم الخلافة ج ١ ، تحقيق عبدالستار فراج ، انكويت ١٩٦٤ •

القمي : سعد بن عبدالله بن أبي خلف الإشعري (ت ٣٠١هـ)  
 كتاب المقالات والفرق ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ،  
 طهران ١٩٦٣ •

ابن القيم الجوزية : شمس الدين أبو عبدالله (ت ٧٥١هـ)  
 اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، باعتناء زكريا  
 علي يوسف ، انقاهرة ، مطبعة الامام •  
 مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، جزاءن ، القاهرة  
 ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م وطبعة زكريا علي يوسف •  
 شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل • انقاهرة ،  
 مكتبة المعارف •

ابن كثير : اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)  
 البداية والنهاية في التاريخ • (١٤) جزاء ، القاهرة ، مطبعة السعادة  
 ١٩٣٢ •

الكردوي : حافظ الدين محمد بن محمد (ت ٨٢٧هـ)  
 مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة : حيدرآباد الدكن ١٣٢١هـ •

الكشي : أبو عمرو محمد بن عمر (ت ٣٤٠هـ)

• أخبار الرجال ، طبعة بومبي ١٣١٧هـ .

ابن الكلبي : هشام بن محمد (ت ٢٠٤هـ)

الاصنام • تحقيق أحمد زكي باشا ، القاهرة ، المطبعة الاميرية

• ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م .

انكثاني : عبدالعزيز بن يحيى (ت ٢٤٠هـ)

كتاب الحيدة ( مطبوع ضمن مجموعة مشتملة على الرسالة التدمرية

لابن تيمية ) القاهرة • المطبعة الحسينية •

ابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ)

رسالة في تحقيق لفظ زنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا وبيان حكمه ،

تحقيق حسين علي محفوظ ، مجلة كلية الآداب ، العدد

• الخامس ١٩٦٢

الماتريدي : محمد بن محمد (ت ٣٣٣هـ)

شرح الفقه الاكبر ( ضمن الرسائل السبع في العقائد ) حيدرآباد

ط ٢ ، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .

ابن ماجه : أبو عبدالله محمد بن يزيد (ت ٢٧٥هـ)

سنن ، جزءان ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، القاهرة ، دار احياء

الكتب العربية ١٩٥٢م .

ابن ماكولا : أبو نصر علي بن هبة الله (ت ٤٧٥هـ)

الاكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الاسماء والكنى

والانساب تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليراني ،  
جزءان حيدرآباد ١٩٦٢-١٩٦٣ م •

المبرد : أبو العباس محمد يزيد (ت ٢٨٥هـ)

ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد ، القاهرة ، المطبعة  
السلفية ١٣٥٠هـ •

أبو محمد اليماني ( )

الفرق والتواريخ • انجف ( بلا تاريخ ) •

ابن المرتضى : أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠هـ)

طبقات المعتزلة • تحقيق سوسنه ريفلد فلزر ، بيروت ، نشر فرانز  
شتاينر فيسبادن ١٩٦١ م •

المرتضى : أبو عبدالله اليماني

اينار الحق على الخلق • القاهرة ، مطبعة الآداب ١٣١٨هـ •

المسعودي : علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ)

انتبيه والاشراف • تحقيق عبدالله اسماعيل الصاوي ، القاهرة ، دار  
الصاوي للطباعة والنشر والتأليف ١٣٥٧هـ/١٩٣٨ م •

مروج الذهب ومعادن الجوهر • تحقيق محمد محي الدين  
عبد الحميد ، (٤) أجزاء ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٧٧هـ/  
١٩٥٨ م (ط ٣) •

مسلم : بن الحجاج : (ت ٢٦١هـ)

صحيح مسلم • (٥) أجزاء ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، القاهرة

دار احياء الكتب العربية ١٣٣٤هـ / ١٩١٥م •

المقبلي الياماني : الشيخ صالح بن محمد (ت ١١٠٨هـ)

العلم الشامخ في اثار الحق على الالباء والشوامخ والارواح النوافخ

لايثار اثار الالباء والمشايخ • القاهرة ، ١٣٢٨هـ / ١٩٢٣م •

المقدسي : المطهر بن طاهر المقدسي ( القرن الرابع الهجري )

البدء والتأريخ • (٦) أجزاء باعتناء هوار ، باريس ١٨٩٩م •

المقري : أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)

نوادير الاخبار على هامش مفيد العلوم وميد الهموم ، القاهرة

• ١٣٢٥هـ / ١٨٩٤م •

المقريزي : أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ)

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار • (٤) أجزاء ، القاهرة ،

مطبعة النيل ، ١٣٢٤هـ - ١٣٢٦هـ •

المكي : أبو المؤيد الموفق بن أحمد (ت ٥٦٨هـ)

مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة رضى الله عنه وأكرم • حيدرآباد

• ١٣٢١

الملطي : أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٣٧٧هـ)

التبصير والرد على أهل الأهواء والبدع • تحقيق : زاهد الكمشري

نشر الثقافة الاسلامية ١٣٦٩هـ / ١٩٤٩م •

الملك المعظم : أبو المظفر عيسى (ت ٦٢٤هـ)

كتاب الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي (السهم المصيب في كبد

• الخطيب) القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٢م

ابن منظور : محمد بن عبدالكريم (ت ٧١١هـ)

لسان العرب • (٢٠) جزءا ، بولاق ١٣٠٠هـ •

ابن نباته : جمال الدين محمد بن محمد (ت ٧٦٨هـ)

شرح العيون • شرح رسالة ابن زيدون ، القاهرة ، مطبعة مصطفى

البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م •

النجاشي : أحمد بن علي (ت ٤٠٥هـ)

الرجال • طهران ، منشورات مركز نشر كتاب •

ابن النديم : محمد بن اسحق (ت ٣٨٣هـ)

الفهرست • القاهرة ، مطبعة الاستقامة •

الانسائي : أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)

سنن انساني • شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام

السندي (٨) أجزاء ، القاهرة ، المكتبة التجارية ١٩٣٠م •

النوبختي : أبو محمد الحسن بن موسى ( القرن الثالث )

فرق الشيعة • النجف ، المطبعة الحيدرية ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م •

النووي : أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ)

بستان العارفين • القاهرة ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م •

تهذيب الاسماء واللغات • (٤) أجزاء ، الطباعة الخيرية ، القاهرة •

أبو الوفاء : عبدالقادر بن محمد (ت ٧٧٥هـ)

الجواهر المضيئة في طبقات انحنفية • جزآن ، حيدرآباد ١٣٣٢هـ /  
• ١٩١٤

وكيع : محمد بن خلف (ت ٣٠٦هـ)

أخبار انقضاء • تحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي ، (٣) أجزاء ،  
اقاهرة ، مطبعة الاستقامة ١٩٤٧-١٩٥٠م •

ابن هشام : محمد بن عبدالمك (ت ٢١٨هـ)

السيرة النبوية • تحقيق مصطفى السقا وجماعته ، جزآن ط ٢ ،  
اقاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٥هـ /  
• ١٩٥٥م

ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبدالله الرومي (ت ٦٢٦هـ)

ارشاد الاريب الى معرفة الاديب • (٧) أجزاء باعثناء مرغليوث ،  
اقاهرة ١٩٢٣ - ١٩٣١م •

معجم البلدان • (٦) أجزاء ، ط وستفلد ، ليزج ١٨٦٦-١٨٧٣م •

اليقوبي : أحمد (ت ٢٨٤)

التاريخ • جزآن ، بيروت ، دار صادر ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م •

أبو يعلي : أبو الحسين محمد بن يعلي

طبقات الخابلة • القاهرة ، ١٣١هـ / ١٩٥٢م •

اليافعي : عبدالله بن أسعد (ت ٧٦٨هـ)

مرآة الجنان و عبرة اليقضان (٤) أجزاء ، حيدرآباد ١٣٣٨هـ /  
• ١٣٩٠هـ



## المصادر الحديثة

احسان عباس :

فصل من تاريخ العقيدة في بلاد الشام ، مجلة الابحاث ( مجلة  
صدرها الجامعة الاميركية ، بيروت ) السنة التاسعة ج ٣ أيلول  
١٩٥٦ م .

أحمد أمين :

فجر الاسلام . القاهرة (ط٨) مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١ م .

اوليري دي لاسي :

علوم اليونان وسيل انتقالها الى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، القاهرة ،  
مكتبة النهضة المصرية ( سلسلة الالف كتاب ) ١٩٦٢ م .

الاهواني ، أحمد فؤاد :

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط . القاهرة ، دار احياء الكتب  
العربية ١٩٥٤ م .

باتون ، ولتر ملفيل :

أحمد بن حنبل والمحنة . ترجمة عبدالعزيز عبدالحق ، القاهرة ،  
دار الهلال ١٩٥٨ م .

بروكلمان ، كارل :

تاريخ الأدب العربي ج ٣ ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، القاهرة  
مطبعة دار المعارف ١٩٦٢ .

بدوي ، عبد الرحمن :

التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية • القاهرة ، مكتبة النهضة  
• ١٩٤٦ م

من تاريخ الالحاد في الاسلام • القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية  
• ١٩٤٥ م

بلا ، شارل :

الجاحظ • ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ، دار البقعة  
العربية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦١ م •

بلع ، عبدالحكيم :

أدب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري • القاهرة ، مكتبة  
نهضة مصر ١٩٥٩ م •

بينيس ، س :

مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود : ترجمة  
محمد عبدالحادي أبو ريده • القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية

• ١٩٤٦ م

الستري ، محمد تقي :

قاموس الرجال (٣) أجزاء ، تهران ، مركز نشر الكتب ١٣٧٩ هـ •  
جار الله ، زهدي :

المعتزلة • القاهرة ، منشورات النادي العربي في يافا ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م  
الجندي ، عبدالحמיד سند :

ابن قتيبة : القاهرة (سلسلة أعلام العرب ٢٢) ١٩٦٣ •

جواد علي :

تأريخ العرب قبل الاسلام (٨) أجزاء ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٠-  
١٩٥٩ م .

الحوت ، محمود سليم :

في طريق الميثولوجيا عند العرب . القاهرة ١٩٥٥ م .

الدوري ، عبدالعزيز عبدالكريم :

بحث في نشأة علم التأريخ عند العرب . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية  
١٩٦٠ م .

انصر العباسي الاول . بغداد ، مطبعة التفيض الاهلية ١٩٤٥ .

الجنود التاريخية للشعبوية ، بيروت ، دار الطليعة ١٩٦٢ م

الدومي ، أحمد عبدالجواد :

أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا ، القاهرة ، المكتبة  
التجارية الكبرى ١٩٦١ م .

دي بور ، ت . ج :

تأريخ الفلسفة في الاسلام . ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريده  
(ط٤) القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٧ هـ  
- ١٩٥٧ م .

أبو ريده ، محمد عبدالهادي :

ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية . القاهرة ، مطبعة  
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م .

رونلدسن ، رويت م :

• عقيدة الشيعة • ترجمة عبدالمطلب الامين ، القاهرة ، مكتبة الخانجي

• ١٩٤٦م

رينان ، ارنست :

ابن رشد وارشدية • ترجمة عادل زعيم (ط٢) القاهرة ، دار

احياء الكتب العربية ١٩٥٧م •

سيد قطب :

• مشاهد القيامة في اقرآن ، القاهرة ١٩٦١م •

سيدة كاشف :

• مصر في فجر الاسلام • القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٤٧م •

عبدالعال ، محمد جابر :

• حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والادبية لمدين

العراق أيام العصر العباسي الاول • القاهرة ، مطبعة السنة

المحمدية - ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م •

عبدالمعين خان ، محمد :

الاساطير العربية قبل الاسلام • القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة

والنشر ١٩٣٧م •

عبدالحليم ، محمد :

التفكير الفلسفي في الاسلام • جزءان ، القاهرة ، مكتبة الانجلو

المصرية ١٩٥٥م •

الحدوي ، ابراهيم أحمد :

ابن عبدالكيم رائد المؤرخين العرب • القاهرة ، مكتبة الانجلوالمصرية  
• ١٩٦٣ م

عفيفي : أبو العلاء

حياتا الامام أبي حنيفة • المطبعة السلفية • ١٣٥٠ هـ •

العلي ، صالح أحمد :

محاضرات في تاريخ العرب ، ج ١ (ط ٢) بغداد ، مطبعة المعارف  
• ١٩٥٩ م

فان فلوثن :

السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات في عهد بني أمية • ترجمة  
حسن ابراهيم حسن وابراهيم زكي ابراهيم ، القاهرة ، مطبعة  
السعادة • ١٩٣٤ م

فلهاوزن ، يوليوس :

الدولة انورية وسقوطها • ترجمة يوسف العش ، دمشق ، مطبعة  
الجامعة السورية • ١٩٥٦ م

فون كريمر :

الحضارة الاسلامية ومدى تأثيرها بالوثورات الاجنية ، القاهرة ، دار  
الفكر العربي • ١٩٤٧ م

فنسك ، أ • ي .:

مفتاح كوز السنة • ترجمة فؤاد عبدالباقى ، القاهرة ، لجنة ترجمة

• دائرة المعارف الاسلامية ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م •

انقاسمي ، جمال الدين :

• تأريخ الجهمية والمعتزلة • القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٣١هـ •

الكوثري ، محمد زاهد بن الحسن :

• تأنيب الخطيب على ما ساق في ترجمة أبي حنيفة من الاكاذيب القاهرة

• ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م •

كوند زيهري ، اجتنس :

• مذاهب التفسير الاسلامي • ترجمة عبدالحليم النجار (ط٢) القاهرة ،

• مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثني ببغداد ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م •

• العقيدة والشرعية في الاسلام • ترجمة محمد يوسف موسى وجماعته

• (ط٢) القاهرة دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثني ببغداد

• ١٩٥٩م •

مورغان • و • كنيث :

• الاسلام السراط المستقيم • جزآن ، ترجمة محمود عبدالله يعقوبي ،

• ج ١ بغداد شركة الطبع والنشر الاهلية ١٩٦١ ج ٢ بيروت

• ١٩٦٣ •

نادر ، البير نصرت :

• فلسفة المعتزلة • فلاسفة الاسلام السابقين ، جزآن ج ١ طبعة

• الاسكندرية ١٩٥٠ ، ج ٢ بغداد ١٩٥١ •

انشار ، علي سامي :

نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام • (ط ٢) الاسكندرية ، المعارف  
بالاسكندرية ١٩٦٢ م •

نعمة ، عبدالله :  
هشام بن الحكم • بيروت ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م •

هوروفيس ، يوسف :  
المغازي الاولى ومؤلفوها • ترجمة حسين نصار ، القاهرة ، طبعة  
مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٦٩ - ١٩٥٩ م •

وافي ، علي عبدالواحد :  
علم اللغة • (ط ٣) القاهرة ، لجنة البيان العربي ١٩٥٠ م •



Encyclopaedia of Islam (First and New ed.).

Jeffery, A., The Foreign Vocabulary of The Qur'an.  
Baroda, 1938.

MacDonald' D. B., Development of Muslim Theology,  
Jurisprudence and Constitutional Theory. London,  
1903.

Watt, W. Montgomery, Free Will and Predestination in  
Early Islam. London, 1928.

Wensinck, A. J., The Muslim Creed. London, 1932.





# المحتويات

الصفحة	
٣	شكر وتقدير
٥	تقدير للاستاذ الدكتور صالح أحمد العلي
١٢	١ - تمهيد
١٦	٢ - استعراض المصادر وتحليلها
٣٩	٣ - الباب الاول : جهنم بن صفوان
٦١	الفصل الاول : سابقو جهنم
٦١	الفصل الثاني : حياة جهنم بن صفوان
٧١	٤ - الباب الثاني : آراء جهنم بن صفوان
١٠٨	الفصل الثالث : نفي الصفات عن الله تعالى
١٢٤	الفصل الرابع : علم الله • الجبر • الايمان
١٢٤	الفصل الخامس : اقيامة والحساب
١٦١	٥ - الباب الثالث : مكانة جهنم في الفكر الاسلامي
١٩٠	الفصل السادس : الاخذون من جهنم ، المتزلة ،
٢٠٣	أبو حنيفة ، البخاري ، داود الظاهري
٢٠٩	٦ - الخاتمة : انتشار الجهمية • نظرة المسلمين الى الجهمية
٢٤٠	٧ - المصادر

